جامعة الملك فيصل

كلية الآداب-قسم اللغة العربية

الدكتوراه في الفلسفة في الأدب والبلاغة والنقد





بحث من متطلبات رسالة الدكتوراه

إعداد الطالب: سعود بن يوسف الخمَّاس

الرقم الأكاديمي: ٢١٥٠٠٢٧٣٧

إشراف الدكتور: محمد بدوي

العام الجامعي: ١٤٤٢هـ

٢٠٢٠م – ٢٠٢١م

بحث من متطلبات رسالة الدكتوراه

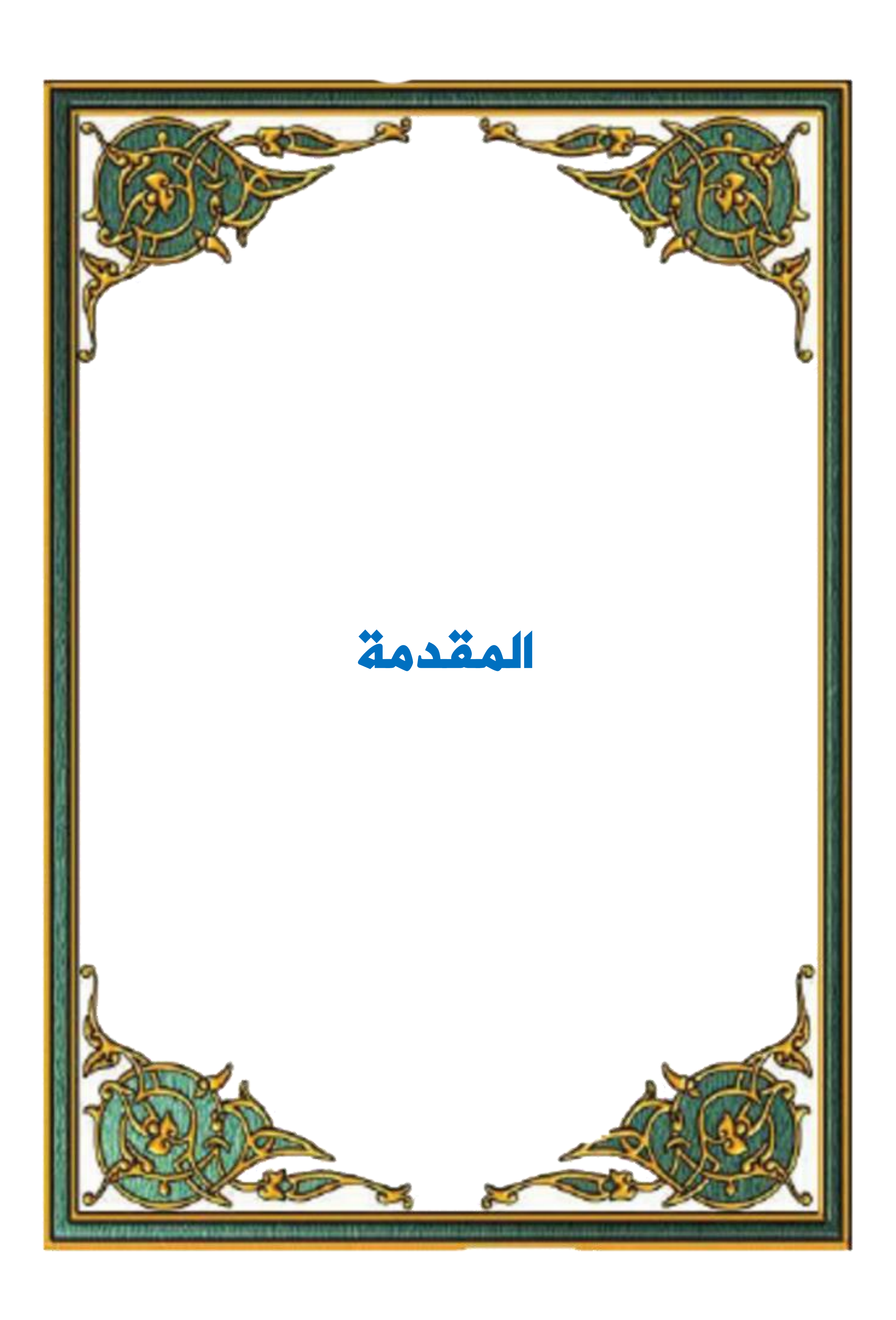
إعداد الطالب: سعود بن يوسف الخمّاس

الرقم الأكاديمي: ٢١٥٠٠٢٧٣٧

إشراف الدكتور: محمد بدوي

العام الجامعي: ١٤٤٢هـ

٢٠٢٠م – ٢٠٢١م



المقدمة





شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني[١] أحد أهم أعلام القرن الثامن الهجري (٦٦١ -٧٢٨هـ/ ١٢٦٢- ١٣٢٨م) الذين امتد تأثيرهم لقرون عدة،

---

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية. ولد في حران في ١٠ ربيع الاول سنة: ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية، ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ ه، واعتقل بها سنة ٧٢٠هـ وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق في ٢٠ ذي القعدة سنة: ٧٢٨هـ، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين آية في التفسير والاصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان. جمعت فتاويه في ٣٥ مجلدا، حمعها عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، والسياسية الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، بيان، ودرء تعارض العقل والنقل، والصفدية، وغيرها. وسئل عن اسم تيمية ما معناه؟ فقال: حج أبي أو جدي أنا أشك أيهما فلما رجع إلى حران وجد امرأته قد وضعت جارية فلما رفعوها إليه قال: يا تيمية يا تيمية يعني: إنها تشبه التي رآها بتيماء فسمى بها أو كلاما هذا معناه. وتيماء: بليدة في بادية تبوك.

أهم مصادر ترجمته:

- تذكرة الحفاظ، للذهبي (ت: ٧٤٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، ط. دار الكتب العلمية ببيروت (١٤٩٦/٤-١٤٩٨).
- الوافي بالوفيات، لابن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، ط. دار إحياء التراث العربي، ببيروت (١١/٧-٢١).
- أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، ط. دار الفكر بدمشق (٢٣٣/١-٢٥٣).
- فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي (ت: ٧٦٤هـ)، ط. دار صادر، ببيروت (٧٤/١-٨٠).
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت: ٧٦٨هـ)، ط. دار الكتب العلمية، ببيروت (٢٠٩/٤).
- البداية والنهاية، لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، ط. دار هجر بالجيزة بمصر (٢٩٥/١٨-٣٠٢)، ط. دار ابن كثير بدمشق (٢١٠/١٦-٢١٧).
- الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، ط. مكتبة العبيكان بالرياض (٤٩١/٤-٥٢٩).
- التاريخ الكبير المقفى، للمقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد العلاوي، ط. دار الغرب الإسلامي، ببيروت (٤٥٤/١-٤٨٠)، واستل محمد بن إبراهيم الشيباني ترجمته منه، وطبعها في كتاب مستقل بمركز المخطوطات والتراث والوثائق، بالكويت.
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين ابن مفلح (ت: ٨٨٤هـ)، ط. مكتبة الرشد، بالرياض (١٣٢/١-١٣٩).
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: المعلمي، ط. دار الجيل ببيروت (١/ ١٤٤-١٦١).



- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي الأتابكي (ت: ٨٧٤هـ)، في حوادث سنة: ٧٢٨هـ، تعليق: محمد حسين شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية، ببيروت (١٩٦/٦-١٩٧).
- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لابن تغري بردي، ط. الدار المصرية العامة للكتاب (٣٥٨/١-٣٦٢).
- طبقات الحفاظ، لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ط. دار الكتب العلمية، ببيروت (ص: ٥٢٠-٥٢١).
- طبقات المفسرين للداوودي (ت: ٩٤٥هـ)، ط. دار الكتب العلمية، ببيروت (٤٦/١-٥٠)
- شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، ط. دار ابن كثير، ببيروت ودمشق (١٤٢/٨-١٥٠).
- البدر الطالع في محاسن مَن بعد القرن السابع، للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: حسن صبحي حلاق، ط. دار ابن كقير بدمشق وبيروت (ص: ٩٤-١٠٢).
- أبجد العلوم، لصديق حسن خان القنوجي، ملك بهوبال بالهند (ت: ١٣٠٧هـ)، ط. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بدمشق (١٣٠/٣-١٣٨).
- الأعلام، لخير الدين الزِّرِكْلي (ت: ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، ط. دار العلم للملايين، ببيروت (١٤٤/١).
- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحّالة (ت: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، ط. دار الرسالة، ببروت (١٦٣/١-١٦٤).
- رجال الفكر والدعوة في الإسلام، لأبي الحسن الندوي (ت: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، (الجزء الثاني).

ومن الكتب المستقلة في ترجمته:

- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لعمر بن علي البزار (ت: ٧٤٧هـ)، طبع بتحقيق: صلاح الدين المنجد (ت: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، بدار الكتاب الجديد، ببيروت.
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الصالحي الدمشقي (ت: ٧٤٤هـ). طبع عدة طبعات.
- الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت: ١٠٣٣هـ)، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، بدار الغرب الإسلامي، ببيروت.
- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، للكرمي، وهو الكتاب السابق، ط. مؤسسة الرسالة ببيروت.
- القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي، لصفي الدين الحنفي البخاري (ت: ١٢٠٠هـ)، ط. بدار الكتب العلمية ببيروت، وبدار لينة بدمنهور، بمصر.
- حياة شيخ الإسلام ابن تيمية: محاضرات ومقالات ودراسات، لمحمد بهجة البيطار (ت: ١٣١١هـ)، طبع عدة طبعات.
- ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد كُرْد علي (ت: ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م)، طبع بدمشق.
- ابن تيمية: حياته وعصره- آراؤه الفقهية، لمحمد أبو زهرة (ت: ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، طبع عدة طبعات.
- باعث النهضة الإسلامية: ابن تيمية السلفي: نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، لمحمد خليل هرّاس (ت: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، طبع عدة طبعات.



بل إلى عصرنا، فقد أربت مؤلفاته على المئات كما ذكر الذهبي، وخاض معارك عديدة مع عدد من الفرق في عصره دونها في كثير من مؤلفاته التي تزخر بها المكتبة العربية اليوم.

- بحوث الندوة العالمية عن شيخ الإسلام ابن تيمية وأعماله الخالدة، المنعقدة في ٣/١٨، و١-٢/٤/٨/١٤٠٨هـ في الجامعة السلفية ببنارس في الهند. طبع بدار الصميعي بالرياض.
- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: محمد عزيز شمس، وعلي بن محمد العمران، ط. دار عالم الفوائد، بمكة المكرمة. استقصيا ما ورد في ترجمته في كتب التراجم والتاريخ المطبوع منها والمخطوط.
- تكملة الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: علي بن محمد العمران، ط. بدار عالم الفوائد، بمكة المكرمة.

وفي الانتصار له والدفاع عنه:

- الرد الوافر على مَن زعم بأن مَن سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لمحمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ)، ط. المكتب الإسلامي، ببيروت، وعليه تقريظ لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) استل من كتاب القول الجلي لصفي الدين البخاري، وطبع بتحقيق: محمد إبراهيم الشيباني، بمكتبة ابن تيمية ، بالكويت.
- كتاب الانتصار في ذكر أحوال قامع المبتدعين وآخر المجتهدين تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، لمحمد بن عبد الهادي المقدسي (ت: ٧٤٤هـ)، ط. بتحقيق: محمد السيد الجَلَيْند، بالقاهرة.
- الشهب العلية في الرد على من كَفّر ابن تيمية، نظم: عمر بن موسى بن الحمصي الشافعي (ت: ٨٦١هـ)، نشر في كتاب تكملة الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: ١٢٥-١٣٣)
- الرد الدامغ على الزاعم أن شيخ الإسلام ابن تيمية زائغ، لعثمان بن متصور (ت: ١٢٨٢هـ)، طبع بدار التدمرية، بالرياض.
- جلاء العينين بمحاكمة الأحمدين: ابن تيمية- ابن الهيتمي، لخير الدين نعمان بن محمود الآلوسي البغدادي (ن: ١٣١٧هـ)، ط. المكتبة العصرية، ببيروت.
- دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية: عرض ونقد، رسالة جامعية من إعداد: عبد الله بن صالح الغضن، طبعت بدار ابن الجوزي بالدمام والأحساء.

وفي إحصاء مؤلفاته:

- أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، ط. بتحقيق: صلاح الدين المنجد، بدار الكتاب الجديد، ببيروت، في ورفات فليلة.
- المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال، لبكر بن عبد الله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، طبع بدار الفوائد، بمكة المكرمة.
- الثَّبَت، لعبي بن عبد العزيز بن علي الشبلـ ط. بدار الوطن بالرياض. فيه قوائم بكتب ابن تيمية وطبعاتها وبعض المخطوطات ومواطنها.

أما الدراسات في منهجه ومواقفه وعن كتبه، فكثير.

ومما يميز هذا العالم أنه لم يكن يرد على خصومه بمقتضى الكتاب والسنة فحسب، بل كان يرد عليهم بعلومهم التي يتقنونها، وبالنظر إلى اهتمام الدراسات اللسانية الحديثة بالنظرية الحِجَاجيّة يعدها آلية تداولية تقدم خدمة للنص بعدة مستويات، فإننا نستطيع استنباط المقاربات البرهانية وأيضًا الحِجَاجيّة من خلال النظر في رسائل ومؤلفات ابن تيمية؛ وفي استعماله الآليات التي تؤيد نصوص الشرع من لغة ومنطق وغير ذلك كضرب الأمثال والسلالم الحِجَاجيّة وعواملها وروابطها.

إن ابن تيمية يمثل ظاهرة لا يمكن إهمالها أو تجاوزها لشدة تأثير أسلوبه في علماء كبار أتوا بعده كابن قيم الجوزية[٢] (ت: ٧٥١هـ)، والذهبي[٣] (ت: ٧٤٨هـ)، وابن مفلح[٤] (ت: ٧٦٣هـ)، وابن عبد الهادي[٥] (ت: ٧٢٨هـ)، وهم تلامذته، وغيرهم.

---

(٢) وتأثره به ظاهر في مؤلفاته، وانتصاره لشيخه، بل كان لا يخرج عن شيء من أقواله، وهذَّب مؤلفاته، وسُجن معه بسببه. انظر: الأعلام (٥٦/٦)، وكانت ملازمته لابن تيمية قرابة ١٧ سنة؛ منذ اتصاله به سنة ٧١٢هـ، حتى وفاته سنة ٧٢٨هـ، وأخبر بتأثره بشيخه في نونيته.

(٣) قال الذهبي في بيان مكانة ابن تيمية عند علماء عصره: «كبارهم وأئمَّتهم خاضعون لعلومه وفِقْهِه، معترفون بشغوفه وذَكائه، مُقِرُّون بندور خَطئه» ذيل تاريخ الإسلام (ص: ٢٧).

(٤) كان ابن تيمية يجله، ويقول: «ما أنت ابن مفلح، بل أنت مفلح»، شذرات الذهب (٣٤٠/٨)، وكان أخبر أناس بمذهب ابن تيمية، واختياراته التي أودعها في كتابه «الفروع»، واستخرج منها محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم ٢٩٣ مسألة. انظر: المستدرك على مجموع الفتاوى (٨/١).

(٥) ألَّف في سيرته كتاب «العقود الدّرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية».

وامتد تأثيره في متأخرين كمحمد بن عبد الوهاب[٦] (ت: ١٢٠٦هـ)، ومحمد رشيد رضا[٧] (ت: ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م)، وعبد الحميد بن باديس[٨] (ت/ ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م)، وغيرهم من العلماء الأفذاذ، كما عُنِيَ عدد من المستشرقين الغربيين بنشر تراثه.

وبرغم انتقاد خصومه له كابن الزَّمَلْكاني[٩] (ت: ٧٢٧هـ)، وتقي الدين السُّبْكي[١٠] (ت: ٧٥٦هـ)، فقد انبرى عدد من المتأثرين به للدفاع عنه، وألفوا مصنفات في الدفاع عنه، كالرد الوافر[١١] لابن ناصر الدين الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ)، والشهادة الزكية[١٢] لمرعي بن يوسف الكرمي (ت: ١٠٣٣هـ)، والرد الدامغ على الزاعم أن شيخ الإسلام ابن تيمية زائغ[١٣]، لعثمان بن منصور (ت: ١٢٧٢هـ)، ومن المتأخرين: نعمان الآلوسي (ت: ١٣١٧هـ-١٨٩٩م) بكتاب «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»[١٤]، ولعبد الله بن صالح الغصن كتاب «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية: عرض ونقد»[١٥].

---

(٦) وتأثره بابن تيمية مشهور، بل قيل: إن دعوته امتداد لدعوة ابن تيمية. قال حفيده عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ: «فبلغ -رحمه الله- الغاية القصوى والطريقة المثلى في معرفة معاني الكتاب والسنة، واستنباط ما فيهما من الأسرار الشرعية والأحكام الدينية، وأكب معهما على مطالعة مؤلفات شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ومؤلفات تلميذه محمد بن قيم الجوزية، فازداد بهما علما وتحقيقا وعرفانا، وقد كتب بخط يده -رحمة الله- كثيرا من مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية لا يزال بعضها موجودا بالمتحف البريطاني بلندن». مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص: ٢٣).

(٧) تأثر محمد رشيد رضا بابن تيمية من خلال الأبحاث التي كان ينشرها له في «مجلة المنار».

(٨) حيث يظهر منهج ابن تيمية في الدعوة ومحاربة البدع والخرافات في منهج جمعية العلماء المسلمين في الجزائر.

(٩) انتهت إليه رئاسة الشافعية في وقته، وكان يحاقق ابن تيمية في فتاويه..

(١٠) ألف رسالة الدرة المضية في الرد على ابن تيمية..

(١١) اسمه: الرد الوافر على مَنْ زعم بأن مَنْ سَمَّى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر. مطبوع في المكتب الإسلامي ببيروت، بتحقيق: زهير الشاويش.

(١٢) طبع باسم «الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية»، طبع في مؤسسة الرسالة في بيروت، بتحقيق: نجم الديم خلف.

(١٣) اعتنى بنشره سليمان الخراشي، وطبع بدار التدمرية في الرياض.

(١٤) طبع في مجلد في مطبعة المدني في القاهرة، وبتحقيق: الداني بن منير آل زهوي، ونشرته المكتبة العصرية في بيروت.

(١٥) وهو رسالة دكتوراه مقدمة لكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، وطبع في مجلد ضخم بدار ابن الجوزي في الدمام والأحساء.

إن الدراسة تُعنى باكتشاف المنهج البرهاني، والأسلوب الحِجَاجي عند ابن تيمية في مقارعة خصومه، وفي الانتصار لمذهبه في الأسماء والصفات، وفي الشرع والقدر من خلال رسالة من أهم رسائله الموسومة بـ«الرسالة التدمرية» استعمل فيها قواعد وآليات وحججا عقلية متنوعة تحتاج معه إلى دراسة من الناحيتين البرهانية والحِجَاجيّة.

والمتوقع في نهاية هذه الدراسة الوقوف على استراتيجيات برهانية، وما يرافقها من استراتيجيات حِجَاجيّة عند ابن تيمية، والله الموفق.

موضوع البحث:

الرسالة التدمرية لابن تيمية بين المقاربة الحِجَاجيّة والمقاربة البرهانية.

يتناول مقدمة وتمهيدا في الجانب القرائي من استنباط المقاربتين البرهانية والحِجَاجيّة من خلال رسلته التدمرية، واكتشاف معالمها، ومصادرها عنده، فليست طريقته في البحث والمناظرة اعتباطية -وإن كان قد أوتي في تركيبته التكوينية قوة الحجة والبرهان- بل كان يرجع إلى أصول وقواعد صفتها الإحكام والدقة المتناهية.

مشكلة الدراسة:

قلة الدراسات التي تتناول المؤلفات الاعتقادية من وجهة حِجَاجيّة أو برهانية، وغالب الدراسات -في رأيي- تتناولها من جهة وصفية أو تقريرية؛ لأن الدارسين لكتب العقيدة لا يعنون بالدراسات الأدبية والنقدية، والدارسين لمناهج الأدب والنقد لا يعنون بكتب العقيدة، وهذا ما يفسر قلة الدراسات في هذا النوع؛ فالأولون يتحاشون الدراسات الأدبية، والآخرون يتحاشون كتب العقيدة.

فهذه الدراسة بقصد التزويج بين الفنين، فهما -عند التأمل- متوافقان لا متنافران، وكل منهما يؤيد الآخر ويسانده ويعضده.

ودفعني لاختيار هذا الموضوع عدة أسباب:



- ما يمثله تراث ابن تيمية الزاخر بشتى المعارف والفنون مما هو جدير بالدراسة والنظر، فهو بحق دائرة معارف ضخمة مشتملة على فنون عدة، فهو بحق موسوعة نادرة الحصول، جامعة بين الحفظ ودقة النظر وقوة الرأي.
- طرافة الموضوع من جهة المزاوجة بين الموضوع العقدي والنظر الأدبي الحِجَاجي؛ ولعل هذه الدراسة تفتح الباب وتوسع الآفاق في دراسات مماثلة لمؤلفات ابن تيمية أو لغيره، وتكسر حواجز التباين أو النفرة بين الفنين كما يُظن، وليس الأمر كذلك.
- اشتمال الكتاب على لغة برهانية قوية لا مدفع لها، وأسلوب حِجَاجي كبير، يثقف اللسان، ويفتق الأذهان، وبه وبغيره من كتبه يتحرر العَقْل من إباق التقليد، وإسار العبودية للرأي الأحادي، وتتحرر النفس من ضيق العطن، ومن تعاني كتب ابن تيمية تتكون لديه مَلَكة فكرية واسعة.
- اشتمال رسالته التي بصدد الدراسة -وهذا المعنى موجود في مؤلفات ابن تيمية الأخرى- من التدريب على الاستقصاء والتركيب والاستنتاج والتحليل والترتيب.
- اشتمال رسالته على ثروة شرعية، وأشياء توثيقية، وقواعد كفيلة بتنظيم الفكر والحِجَاج، واستعمالهما في أي موقف، وفي كل حال تعرض للباحث؛ لكون التدريب بالتقعيد أنفع من تناول المسألة بصورتها المفردة، فالتقعيد يمكن معه استعمال القاعدة في مسألة ما بخصوصها، ويمكن استعمالها في حالة أخرى من جنسها، أو فروعها أو في مثيلاتها المشابهة لها، بل القاعدة يمكن استعمالها في مسألة بعيدة من خلال ملاحظة الروابط والقياسات القريبة أو المعاكسة لتلك المسألة.
- إثبات إمكان قراءة كتب المتقدمين وفق المقاربات الأدبية الحديثة، ولما كانت الرسالة التدمرية رسالة تشتمل على مقاربات برهانية وحِجَاجيّة يمكن استباطها واكتشافها، كانت جديرة بالدراسة والاهتمام والعناية، ولبيان حضور المناهج الحديثة في الكتب التراثية بصورة مبثوثة يحسن استخراجها والوقوف عليها.

وسيناقش البحث:

- الاستراتيجيات البرهانية التي تناولها ابن تيمية في الرسالة التدمرية؟
- كيف استخدم ابن تيمية تلك الاستراتيجيات في التأصيل للمسائل التي يطرحها، وهل استطاع استعمالها فيما يصبو إليه؟
- من أين استقى ابن تيمية تلك الاستراتيجيات البرهانية، ومن اين استنبط قواعده الحِجَاجيّة؟
- ما مدى تأثير كتابه في المخالفين والمؤيدين بالإقناع بصحة الحجة وصدق البرهان.

الدراسات السابقة:

لم أقف -بحسب علمي- على دراسة مستقلة في المقاربة البرهانية والحِجَاجيّة عند ابن تيمية سوى دراسة واحدة بعنوان: «الخطاب الحِجَاجي عند ابن تيمية- مقاربة تداولية» للدكتور عبد الهادي بن ظافر الشهري، نشر نادي أبها بعسير، ودار الانتشار العربي ببيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

أوجه الشبه:

دراسة المقاربة الحِجَاجيّة في مؤلف لابن تيمية.

أوجه الاختلاف:

الدراسة في الكتاب المذكور تُعنى بالخطاب الحِجَاجي في مؤلفات ابن تيمية عموما، أما هذه الدراسة فتُعنى بالمقاربتين البرهانية والحِجَاجيّة، ومدى وجودها في الرسالة التدمرية، وليس في جميع مؤلفاته، كما أن دراستي لا تقتصر على الجانب الحِجَاجي بل تتجاوزها إلى الجانب البرهاني.

ولم يسجل الموضوع في رسالة علمية بعد التقصي والبحث بحسب علمي[١٦].

أهداف الدراسة:

- تحديد معنى المقاربة البرهانية.
- تحديد معنى المقاربة الحِجَاجيّة.
- بيان الفرق بين المقاربتين البرهانية والحِجَاجيّة.
- استنباط مظاهر المقاربتين من الرسالة التدمرية، ويبدو أن ابن تيمية دونها بكثير من التدقيق والترتيب، وليست من كلامه الذي يدون عنه في مجلس أو في مناظرة.
- تأصيل استراتيجيات البرهنة والحِجَاج بمفاهيم عربية لتطعيم المفاهيم المعاصرة بالمفهوم العربي والذوق الأدبي.

مجتمع الدراسة وعينتها:

ظاهرة تأويل الصفات، والخوض في الشريعة والقدر في عهد ابن تيمية من فرقتي الجهمية والمعتزلة وفروعهما.

خطة البحث:

تتكون الخطة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، وهي كما يلي:

التمهيد: مدخل إلى المنهج والفرق بين المقاربة البرهانية والمقاربة الحِجَاجيّة.

الفصل الأول: خصائص التشكيل السَّردي عند ابن تيمية:

المبحث الأول: البرهنة النصية النقلية.

المبحث الثاني: البرهنة العَقْلية.

---

(١٦) راسلت مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات في الرياض، واستصدرت شهادة ببراءة الموضوع والحمد لله على توفيقه.

المبحث الثالث: المناظرة والجدل.

المبحث الرابع: موقف ابن تيمية من المنطق اليوناني.

المبحث الخامس: التقعيد والتأصيل.

المبحث السادس: الحجاج.

الفصل الثاني: استراتيجيات البرهنة والحِجَاج عند ابن تيمية:

المبحث الأول: انتظام المنطق البرهاني، والمقاربة الحِجَاجيّة.

المبحث الثاني: استراتيجية التأصيل والتقعيد البرهاني.

المبحث الثالث: الاستراتيجيات التضامنية والتوجيهية.

المبحث الرابع: استراتيجية الهدم والبناء.

الفصل الثالث: آليات البرهنة والحِجَاج:

المبحث الأول: الروابط الحِجَاجيّة.

المبحث الثاني: العوامل الحِجَاجيّة.

المبحث الثالث: السلالم الحِجَاجيّة.

الفصل الرابع: الوظائف الحِجَاجيّة:

المبحث الأول: الوظيفة الإقناعية.

المبحث الثاني: الوظيفة الأيديولوجية.

المبحث الثالث: الوظيفة الأنطولوجية.

المبحث الرابع: القيمة الوثائقية.

الخاتمة: تتناول النتائج والآراء والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة.

المصادر والمراجع.

الفهرس.

النتائج المتوقعة من الدراسة:

- الوقوف على أوجه المقاربتين البرهانية والحِجَاجيّة من الرسالة التدمرية، وترتيبها وفق نظام منطقي محدد يسهل على الباحث استيعابها وممارستها.
- إثبات أن علماء العرب الأقدمين لم يكونوا بمعزل عن علوم عصرهم، بل تقدموا فيها، وأسهموا في تنميتها والإسهاب فيها، وإن كانت طرائق التأليف تختلف عنها في عصرنا، إلا أنها عند الدراسة والتقريب يظهر فيها الإسهام الحقيقي والإنجاز التأليفي في وضع أصول ما توصلت إليه الدراسات الأدبية الحديثة، ذلك لمن تأمل وتدبر.



التمهيد

مدخل إلى المنهج

والفرق بين المقاربة البرهانية والمقاربة الحِجَاجيّة

الخطاب البرهاني كما يقوم على أسس موضوعية ديالكتيكية[١٧] هو في الوقت نفسه يتضمن خطابا حِجَاجيا برأيي؛ فالمتحدث لا بد أن يقصد غرضًا حِجَاجيا يُظهر صاحبه بصورة المقنع للمتلقي، ويسعى في الحصول على تأييده وموافقته، لكن نقطع أنّ الخطاب البرهاني ليس تمامًا كالخطاب الحِجَاجي من جميع الأوجه؛ إذ لا بد من فروق بينهما في جوانب شتى، وإن كان مقصودهما واحدًا، وهو السيطرة على المتلقي بالإقناع والإفحام، ولهذا نجد العلماء يعبرون بالحِجَاج عن النوعين.

يرى عبد الله صولة[١٨] (ت: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)[١٩] أن الحِجَاج نوعان أحدهما لا يفارق حدود المنطق، ومرادفا للبرهنة والاستدلال، وآخر يعتمد على إذعان السَّامع والقارئ (المتلقي)، وفي علاقة الحِجَاج بالجدل من جهة، وبالخطابة من جهة، نجده يتجه نحو ثلاثة مفاهيم:

(١٧) الديالكتيكية: مأخوذة من اللفظة اليونانية (ديااليغو)، وتعني: المحادثة والمجادلة، وفي اللغة: فن الحوار والمناقشة، خصوصًا بواسطة السؤال والجواب. وعند الأولين تعني: فن الوصول إلى الحقيقة من خلال اكتشاف التناقضات التي تتضمنها استدلالات الخصم بالتغلب عليها. واستعمل الفيلسوف اليوناني أفلاطون (ت: ٣٤٧ ق. م) نوعين من الديالكتيك: الصاعد: من خلال الصعود من المحسوس إلى المعقول، والنازل: من خلال التمييز بين الصور والمُثُل. أما الفيلسوف اليوناني أرسطو (ت: ٣٢٢ ق. م) فيضع الديالكتيك في مقابل البرهان، فهو عنده نوع من الجدل، وليس نوعًا من العلم، وفي القرن الثامن عشر الميلادي عاد معناه في أوربا إلى تعريف أرسطو بوصفه معنى سوفسطائيا، واهتم به الألمانيان هيغل (ت: ١٨٣١م)، وفريدريك إنجلز (ت: ١٨٩٥م). انظر: موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ٤٨٦- ٤٨٨).

(١٨) عبد الله صولة: أستاذ اللسانيات بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة بتونس. من مؤلفاته: الحِجَاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، وفي نظرية الحِجَاج، وله مقالات منشورة في المجلات العلمية المتخصصة، ومقدمة لمختارات من شعر أدونيس. انظر: ترجمته في آخر كتابه الحِجَاج في القرآن.

(١٩) انظر: الحِجَاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية (ص: ١٠- ٢٢).

الأول: مفهوم بجعله مرادفًا للجدل، وهذا يكثر عند الكتاب الأقدمين من العرب، وعند بعض المُحْدَثين منهم؛ فيقول ابن منظور[٢٠] (ت: ٧١١هـ): «حاججته أحاجّه حِجاجا ومحاجَّة أي غلبته بالحجج التي أدليت بها... والحجة الدليل والبرهان»[٢١].

ومن المُحْدَثين: الطاهر بن عاشور[٢٢] (ت: ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م) قال: «الْمُجَادَلَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْجَدَلِ، وَهُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْخِصَامِ وَالْحُجَّةِ فِيهِ، وَهِيَ مُنَازَعَةٌ بِالْقَوْلِ لِإِقْنَاعِ الْغَيْرِ بِرَأْيِكَ، وَمِنْهُ سُمِّيَ عِلْمُ قَوَاعِدِ الْمُنَاظَرَةِ وَالِاحْتِجَاجِ فِي الْفِقْهِ عِلْمَ الْجَدَلِ»[٢٣]

ويُفهم من كلام الطاهر بن عاشور أنَّ الإنسان إن كان قادرًا على الحِجَاج سُمِّيَ مجادلا؛ لارتباط الجدل بالقدرة على الخصومة، ولهذا قال ابن منظور: الجدل: اللَّدَد في الخصومة والقدرة عليها.

---

(٢٠) اين منظور هو: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الافريقي، صاحب لسان العرب، الامام اللغوي الحجة، ولد بمصر، وقيل: في طرابلس الغرب، وخدم في ديوان الانشاء بالقاهرة، ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفى فيها، وقد ترك بخطه نحو خمسمئة مجلد، وعمي في آخر عمره. قال ابن حجر: كان مغرى باختصار كتب الادب المطولة، وقال الصفدي: لا أعرف في كتب الادب شيئا إلا وقد اختصره. أشهر كتبه: لسان العرب، جمع فيه أمهات كتب اللغة، فكاد يغني عنها جميعا. ومن كتبه: مختار الأغاني، وغيرها. انظر: فوات الوفيات (٣٩/٤)، والدرر الكامنة (٢٦٢/٤)، وشذرات الذهب (٤٩/٨)، والأعلام (١٠٨/٧)، ومعجم المؤلفين (٧٣١/٣).

(٢١) لسان العرب (٢/ ٢٢٦).

(٢٢) محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. مولده ووفاته ودراسته بها. من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، والوقف وآثاره في الإسلام، وأصول الانشاء والخطابة، وموجز البلاغة، وحقَّق ديوان بشار بن برد. انظر: الأعلام للزِرِكْلِي (١٧٤/٦).

(٢٣) التحرير والتنوير (١٩٤/٥).

وكذلك الشأن في كتب الفقه؛ فقد ألَّف أبو الوليد الباجي[٢٤] (ت: ٤٧٤هـ) كتاب «المنهاج في ترتيب الحِجَاج»[٢٥] مما يعني الترادف بين الحِجَاج والجدل عنده؛ فحد الجدل: تَرَدُّدُ الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قولِه وإبطال قول صاحبه.

وفي كتب علوم القرآن؛ ككتاب «البرهان في علوم القرآن»[٢٦] لبدر الدين الزَّركشي[٢٧] (ت: ٧٩٤هـ)، و«الإتقان في علوم القرآن»[٢٨] لجلال الدين السيوطي[٢٩] (ت: ٩١١هـ) نجدهما يجعلان الحِجَاج مرادفًا للجدل، ومن المُحْدَثين الهادي حمُّو[٣٠]، ألَّف كتاب «مواقف الحِجَاج والجدل في القرآن الكريم»[٣١]، مما يدل على ترادف اللفظتين عندهم.

المفهوم الثاني للحِجاج: مفهوم يجعله مشتركًا بين الجدل والخَطابة؛ ونجد هذا المعنى عند أرسطو[٣٢] (ت: ٣٢٢ ق. م)، وعند كتَّاب الغرب في العصر الحديث، وفيه

---

(٢٤) أبو الوليد الباجي هو: سليمان بن خلف بن سعد التُجيبي القرطبي، فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث. رحل إلى الحجاز، وأقام ببغداد أعواما، وبالموصل عاما، وبدمشق وحلب مدة. وعاد إلى الاندلس، فولي القضاء في بعض أنحائها. من كتبه إحكام الفصول في أحكام الأصول، والتسديد إلى معرفة التوحيد، واختلاف الموطآت، وشرح المدونة وغيرها. سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١٨)، والأعلام (١٢٥/٣)، ومعجم المؤلفين (٧٨٨/١).

(٢٥) طبع بتحقيق عبد المجيد تركي، بدار الغرب الإسلامي ببيروت.

(٢٦) طبع عدة طبعات أشهرها بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم في ٤ مجلدات.

(٢٧) الزركشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، عالم بفقه الشافعية والاصول. تركي الاصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة منها: الاجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ولقطة العجلان، وإعلام الساجد بأحكام المساجد وغيرها. انظر: الدرر الكامنة (٣٩٧/٣)، وحسن المحاضرة (٤٣٧/١)، وشذرات الذهب (٥٧٢/٨)، والأعلام (٦٠/٦)، ومعجم المؤلفين (١٧٤/٣).

(٢٨) طبع عدة طبعات أشهرها بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم في مجلدين.

(٢٩) السيوطي هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، صاحب التصانيف. أربت مؤلفاته على ٦٠٠ مصنف بين الكبير والصغير، جمعها محمد الشيباني وأحمد الخازندار في كتاب بعنوان دليل مخطوطات السيوطي وأماكن وجودها. انظر: شذرات الذهب (٧٤/١٠)، والأعلام (٣٠١/٣)، ومعجم المؤلفين (٨٢/٢).

(٣٠) الهادي حمو: دكتور تونسي، له تحقيق لرسالة ابن ابي زيد القيرواني بالاشتراك مع محمد أبو الأجفان، وله كتاب أضواء على الشيعة، مطبوعان.

(٣١) أطروحة دكتوراه مقدمة لجامعة الزيتونة بتونس، وطبع بمطابع النهضة عام ١٩٩١م.

(٣٢) أرسطو هو: أرسطو طاليس بن نيقوماخوس، تلميذ افلاطون، ومؤسس المدرسة المشّائية، والمعروف عند الفلاسفة بالمعلم الأول، مؤلفاته عمدة عند الفلاسفة جميعا، تولوها بالشرح.

يكون الحِجَاج أوسع معنًى من الجدل؛ فكل جدل حِجاج، وليس كل حِجاج جدلا، فهو قاسم مشترك بين الجدل والخَطابة؛ فالجدل والخَطابة قوتان لإنتاج الحِجَاج كما يقول أرسطو(٣٣)، فترتب على هذا القول وجود حِجَاجين:

الأول: حِجاج جدلي: والمراد به كما يقول أرسطو في «الطوبيقا» (Les Topiques)(٣٤) أي: مواضع القول، ومداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العَقْلي، ويسمى بحسب التهانوي(٣٥) (تُوُفِّيَ بعد سنة: ١١٥٨ﻫ) بعلم النظر والاستدلال، وعرَّفه بأنه «علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشُّبَه»(٣٦).

الثاني: حِجاج خطابي: وهو عند أرسطو حِجاج مُوَجَّه إلى جمهور ذوي أوصاف خاصة في مقامات خاصة، ويرتبط بالمغالطة والإيهام والخداع، ولهذا يرى أرسطو أن الخَطابة تشبه الجدل من ناحية، ومن ناحية أخرى تشبه التفكير السُّوفسطائي؛ فليس

انظر: موسوعة أعلام الفلسفة (٧٢/١ وما بعدها)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (٩٨/١ وما بعدها)، وموسوعة ويكيبيديا (http://cutt.us/Gp6ZZ).

(٣٣) انظر: كتاب الخطابة لأرسطو، تعريب: عبد الرحمن بدوي (ص: ١٢)، قال: «فإن الريطوريات [الخطابة Rhetorica] منهن برهانيات، ومنهن تفكيرات... وأما الإقناع خاصة فقد يكون فيه من الكلام على جهة البرهان غير قليل، وإنما يكون الشغب الأكثر في تلك التفكيرات...».

(٣٤) الطوبيقا: (topics)، تعني: الأمكنة التي تؤخذ منها الاستدلالات الجدلية في القياس والاستقراء وهو أحد كتب أرسطو التي يتألف منها الأرغانون، وموضوعه القياسات الجدلية. انظر: المعجم الفلسفي لمراد وهبة (ص: ٤٢٦)، وتعرب طوبيقا بالمواضع، وبالجدل، وكتاب أرسطو مشروع يضم إلى كتاب المواضع كتاب المقولات، الذي يتناول الوحدات الأساسية في التفكير، وكتاب العبارة الذي يعالج القضايا والأحكام، وكتاب التحليلات الأولى الذي يهتم بالأقيسة، وكتاب التحليلات الثانية الذي يدور على نظرية البرهان، وكتاب التبكيتات السوفسطائية الذي يبحث في الحِجَاج المغالطي، ويضيف إليه بعض الدراسين كتاب الخطابة. أما الأرغانون فلم يؤلف فيه أرسطو كتابا مستقلا، وإنما هو تجميع لآرائه المبثوثة في كتبه الستة السابقة. انظر: نظرية المواضع عند أرسطو من خلال كتاب «الطوبيقا» لحاتم عبيد (ص: ٣-٤). ولابن رشد تلخيص كتاب أرسطو في الجدل، مطبوع بتحقيق محمد سليم سالم في الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م.

(٣٥) التهانوي هو: محمد بن علي بن محمد الفاروقي الحنفي: من علماء الهند، صاحب موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون. انظر: معجم المؤلفين (٥٣٧/٣)، وموسوعة ويكيبيديا على الإنترنت (http://cutt.us/EgO4F).

(٣٦) كشاف اصطلاحات الفنون (٣٠/١) في تعريفه للمراد بعلم الكلام.

الحِجَاج هنا لغاية التأثير النظري العَقْلي، وإنما يتعداه إلى التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات، كما تقدم الإشارة إليه قريبًا؛ ولأجل هذا صارت الخَطابة في المفهوم الغربي مجلبة للشُّبَه ومحلا للاتهام.

ولقد انحسرت النظريات الحِجَاجيّة في عهد الدولة الرومانية، وأصبحت البلاغة نظرية أدبية، وفي بلاد الغرب في القرن التاسع عشر خاصة على يد الفيلسوف الفرنسي ديكارت [٣٧] (ت: ١٦٥٠م) (René Descartes)، على اعتباره يستعمل قي تشويه الحقائق، ونشر المغالطات، ليحل محله البراهين العقلية، إلا أنها نهضت في خمسينات القرن العشرين على يد بيرلمان[٣٨] (Chaim Perelmen) (ت: ١٩٨٤م).

حاول بيرلمان[٣٩]، وزميله تيتيكا[٤٠] (Lucie Olbrechts-Tyteca) (ت: ١٩٨٧م) تجديد أراء أرسطو؛ لأن بلاغته تنحصر في الإقناع، فاعتبرا الحِجَاج غير منفصل عن الجدل والخَطابة بالكلية في كتابيهما[٤١]، إلا أنهما في مواضع أخرى جعلاه خطابة جديدة، ولا يعتبران الحِجَاج تلاعبا بعقل المخاطب. ولبحوثهما المشتملة على التأمل في اللغة والفكر فالحِجَاج عندهما يتجه إلى دراسة التقنيات التي تؤدي إلى التسليم،

---

(٣٧) هو: رينيه ديكارت: فيلسوف رياضي فرنسي، درس عند اليسوعيين، ويلقب بأبي الفلسفة الحديثة، وله منهج فلسفي ينسب إليه، وهو صاحب المقولة الشهيرة: أنا أفكر، إذن أنا موجود». أعم مؤلفاته: مقال عن المنهج، وعلم الهندسة، وتأملات في الفلسفة الأولى، ومبادئ الفلسفة وغيرها. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب (٤٥١/١-٤٥٣)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (٤٨٨/١)، وموسوعة ويكيبيديا (http://cutt.us/akb4g)، وموقع «معرفة» (http://cutt.us/Y86mm).

(٣٨) انظر: تاريخ نظريات الحجاج (ص: ٣٨، ٤١)، وديكارت انتقد المنطق الأرسطي انتقادا شديدا وسيأتي كلامه إن شاء الله.

(٣٩) بيرلمان هو: شاييم بيرلمان، أكاديمي بلجيكي، أستاذ جامعة بروكسل، ومؤسس بما يعرف بالبلاغة الجديدة، له البلاغة والفلسفة، وحقل الحِجَاج، والإمبراطورية البلاغية. حظيت نظريته بالاهتمام، وللحسين بنو هاشم نظرية الحِجَاج عند شاييم بيرلمان، انظر: موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود (http://cutt.us/RhIaX).

(٤٠) تيتيكا هو: أولبريخت تيتيكا، أكاديمي بلجيكي، ساهم مع الفيلسوف بيرلمان في تأسيس البلاغة الجديدة. انظر: (http://cutt.us/OsTpM) مترجم عن ويكيبيديا الإنجليزية.

(٤١) بعنوان «مصنف في الحِجَاج: الخطابة الجديدة» (Traité de l'argumentation) الذي نشره عام ١٩٥٨م.

والحِجَاج يتجاوز النظر في حقائق متعددة ومتدرجة، فسببه الاختلاف، وشرطه القيام على الموضوعية والحوار باعتماد وسائل التأثير لزيادة درجة الإذعان لدى المقابل، وهو نوعان: الأول تمثله البلاغة البرهانية؛ لقيامه على الاستدلال، وهو خاص بالفيلسوف، وجمهوره ضيق، وغايته بيان الحق، والثاني: حجاج أوسع من السابق، يهتم بدراسة التقنيات البيانية التي تسمح بإذعان المتلقي، وهو ما يسميانه بالخطابة الجديدة؛ فالجدل يستعمل المسلَّمات لإلزام الخصم، والخَطابة تظهر من خلال إلحاحها على فكرة توجيه العمل، وغاية الخطاب الإذعان والتسليم الذي هو غاية الجدل، وفي الوقت نفسه يؤدي الحِجَاج إلى العمل السلوكي الذي هو غاية الخَطابة، ويترتب عليه -أيضًا- أن الحِجَاج لا يُتوصَّل إليه بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة، بل على التَّدَبُّر والنَّظر، وفي اعتماد الحِجَاج على المحاورة المعتمدة على خطاب الجمهور أخرجها أن تكون منطقًا صوريًّا مجرَّدًا قصده إفحام الخصم.(٤٢)

المفهوم الثالث للحِجاج: مفهوم جديد أدَّق، متعلق بالفلسفة واللغة، وفيه يكون الحِجَاج أشمل من الاستدلال البرهاني؛ فالحِجَاج من حيث هو حوار مبحث لغوي قائم بذاته، وصار عند ديكرو(٤٣) (Oswald Ducrot)، وتلميذه أنسكومبر(٤٤) (J. C. Anscombre) يُعالج في إطار لساني محض، وأن الحِجَاج يكمن داخل اللغة دون سواها ويبرئان الحِجَاج من تهمة الدعاية والمغالطة(٤٥)، فأخرجا الحجاج من دائرة الخطابة والجدل إلى مفهوم أوضح وأكثر فاعلية.

---

(٤٢) انظر: في اللسانيات التداولية، لخليفة أبو جادي (ص: ١٠٦-١٠٧)، وتاريخ نظريات الحجاج (ص: ٤٥-٤٦)، والحجاج في البلاغة المعاصرة لمحمد الأمين الطلبة (١٠٧-١٠٨).

(٤٣) ديكرو هو: أوزوالد ديكرو، فيلسوف فرنسي، ولد عام ١٩٣٠م، وأحد أبرز المساهمين في الدراسات المتعلقة بالتداوليات ونظرية الحِجَاج. له القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان بالاشتراك مع جان ماري سشايفر. انظر: ويكيبيديا (http://cutt.us/F1aOw).

(٤٤) أنسكومبر هو: جون كلود أنسكومبر، فيلسوف فرنسي، اشترك مع ديكرو في بلورة نظرية الحِجَاج في اللسانيات. انظر: صفحة (https://cutt.us/3NixN).

(٤٥) أشارا إلى هذا المعنى في كتابيهما «الحِجَاج في اللغة» (L'argumentation dans la Iangue)، المطبوع سنة ١٩٨٣م بدار مارد قالي. وانظر: الحِجَاج اللغوي عند ديكرو

وحاول ماير[٤٦] (Michel Meyer) ((ولد: ١٩٥٠م))، وضع الحِجَاج في إطار نظرية أوسع هي نظرية المساءلة[٤٧]، فهو يرى أن المسألة تكمن في ذلك الاختلاف بين ممارسة السؤال وامتدادات السؤال الحمَّالة للأجوبة المتعدّدة [٤٨]. وهي تفاوض حول المسافة الفاصلة بين الناس فيما يتعلق بمسألة أو مشكلة[٤٩].

ومن التداوليين العرب يعرفه طه عبد الرحمن[٥٠] (ولد: ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م) بأنه: «كل منطوق به، مُوجَّهُ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[٥١].

وأنسكومبر ليعمر نعيمة المنشور في مجلة الممارسات اللغوية بجامعة مولود معمري تيزي وزو بالجزائر.

(٤٦) ماير هو: ميشيل ماير، فيلسوف بلجيكي، أستاذ كرسي بجامعة بروكسل الحرة، وأحد تلامذة بيرلمان، واشتغل في الفلسفة التحليلية لكانت. انظر: فلسفة المعنى في الخطاب الأدبي: أطروحة ميشال ماير أنموذجا، لحفيظ ملواني هامش (ص: ٢٢٦) المنشور في مجلة الأندلس، العدد (٧)، المجلد (١١)، يوليو ٢٠١٥م.

(٤٧) بمعنى أنه بمجرد أن يلجأ المتكلم إلى صياغة فكرة ما؛ تكشف عن موقفه أو تعكس رغبته؛ فهو بطريقة أو بأخرى يجاهر بسؤال، يطرح قضية تحتاج إلى حلّ. انظر مقال: الحِجَاج والأشكلة في منظور ميشال ماير لحفيظ ملواني المنشور في شبكة ضياء (https://diae.net/57307/).

(٤٨) انظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، لمحمد علي القارصي، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (ص: ٣٩٠).

(٤٩) انظر: تاريخ نظريات الحجاج (ص: ١٠٥).

(٥٠) الدكتور طه عبد الرحمن: رائد الدراسات التداولية في الوطن العربي. ولد بالمغرب، متخصص في الفلسفة والمنطق والأخلاق. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، وعلى جائزة الإيسيسكو (ICESCO) (منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة، مقرها: الرباط في المغرب) في الفكر الإسلامي والفلسفة عام ٢٠٠٦م، وعلى جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية عام ٢٠١٤م. وهو أستاذ المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط في المغرب. له عشرات المؤلفات، منها: منطق الفلسفة، واللغة والفلسفة، والعمل الديني وتجديد العقل، واللسان والميزان أو التكوثر العقلي، وسؤال في المنهج، وفي الأخلاق، وفي العنف، وغيرها كثير. انظر ترجمته في ويكيبيديا (https://cutt.us/spcUv)، وفي موقع منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية (https://cutt.us/8njaa).

(٥١) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (ص: ٢٢٦).

ثم قال في شرح الحد: «يتضح أن حقيقة الخطاب[٥٢] ليست هي مجرد الدخول في علاقة مع الغير، وإنما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادّعاء والاعتراض، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الخطاب إنما هو العلاقة الاستدلالية، وليس العلاقة التخاطبية وحدها؛ فلا خطاب بغير حِجاج، ولا مخاطِب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المدعي، ولا مخاطَب (بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المعترض»[٥٣].

وعرّفه أبو بكر العزاوي[٥٤] (ولد: ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م) بأنه «تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى: يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»[٥٥].

ويرى العزاوي بمقارنة مفهوم الحجاج بالبرهنة أو الاستدلال المنطقي أن الخطاب الطبيعي ليس خطابا برهانيًّا بالمعنى الدقيق للكلمة؛ لأنه لا يقدم براهين وأدلة منطقية، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي لإثبات شيء ما، كما في هذين المثالين:

---

(٥٢) يحد ابن تيمية الخطاب بالإفهام. انظر: درء التعارض (٥/٢٤٣)، ومعنى ذلك أنه وظيفة تفاعلية بين المتكلم والمُخاطَب (بفتح الخاء)، ولا تفاعل إلا بين ذاتين فأكثر غي عملية تفاعلية بين إنتاج الخطاب وتأويله. انظر: الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية (ص: ٤١-٤٢).

(٥٣) انظر: اللسان والميزان (ص: ٢٢٦).

(٥٤) هو: أبو بكر بن محمد بن أبي بكر العزاوي. ولد بالدار البيضاء في المغرب، وحفظ القرآن في سن مبكرة على يد والده الفقيه العالم محمد العزاوي، ودرس بعض العلوم الشرعية، تحصل على رسالة الدكتوراة بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بالطبع من مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية برسالة باللغة الفرنسية بعنوان «الروابط الحجاجية في اللغة العربية» بإشراف أوزفالد ديكرو سنة: ١٩٩٠م، وبعد عودته إلى المغرب تحصل على شهادة دكتوراة أخرى بعنوان «الحجاج في اللغة العربية: دراسة في المنطق اللغوي». درّس بكلية الآداب في الرباط، وهو أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ويرأس الجمعية المغربية لتكامل العلوم في الدار البيضاء، يعد رائد الحجاج اللغوي في المغرب والعالم العربي. له مؤلفات بالعربية والفرنسية منها: اللغة والحجاج، والخطاب والحجاج، والحوار والحجاج والاختلاف، والفضاء في اللغة. انظر: الغلاف الأخير لكتاب اللغة والحجاب، وموقع «فيسبوك» (Facebook) (https://cutt.us/18dWq).

(٥٥) اللغة والحجاج (ص: ١٦).

- زيد لغوي.
- إذن زيد عالم.

- انخفض ميزان الحرارة.
- إذن سينزل المطر.

المثال الأول: برهان وقياس منطقي، ضروري.

المثال الثاني: حجاج استنتاج احتمالي يعتمد على المعرفة[٥٦].

والحاصل أن الفروق بين المقاربة البرهانية والمقاربة الحِجَاجيّة تتلخص في الأمور التالية من خلال التتبع:

وجه المقارنة	المقاربة البرهانية Demonstration	المقاربة الحِجَاجيّة Argumentation
الهدف الأساس	التدليل على صدقية النتيجة	التأثير والإقناع
التخصص	المنطق، علم الكلام	الخطابة، الشعر، الفلسفة- علم النفس، القانون
الأدلة	ضرورية	لا تشترط لاعتمادها على أساليب التأثير كاللغة والصوت والحركة ونحو ذلك
الاعتماد	تعتمد على تسلسل الاستدلالات في الأقوال وما تضمنته من قضايا	تعتمد على بنية الأقوال اللغوية واشتغالها داخل الخطاب
التوجيه	خاصة موجهة إلى النخبة	عامة موجهة إلى جميع المتلقين باختلاف مناهجهم وعاداتهم في التفكير
طرائق الالتزام	تلتزم بقضايا المنطق وطرائقه، وتخضع لآلياته ووسائله	تلتزم بطرائق التأثير والإقناع
اللغة	تعتمد على اللغة الاصطناعية	تعتمد على اللغة الطبيعية

---

(٥٦) انظر: السابق (ص: ١٤-١٥).

الاتجاه	تتجه نحو الغلبة وإفحام المتلقي أو المناظَر وإرغامه على القبول والتسليم	تتوسم إلى تأسيس مواقف تراعي قبول المتلقي وموافقته
الانتقال	الانتقال في طرائق البرهنة آلية رياضية، وبشكل متوالٍ	الانتقال في طرائق الحِجَاج اختيارية
حال المتلقي	المخاطَب أو المتلقي أجنبي عن المرسل أو الباث	المخاطَب أو المتلقي ينخرط في خطاب المرسل أو الباث
المجال	مجالها في الحقائق والقوانين	في جميع التصرفات والأفعال
النتائج	يقينية، حتمية، قطعية، مُلزمة	احتمالية نسبية
عدد الأدلة والأساليب	محدودة تنتهي إلى غاية	كثيرة جدا مختارة بعناية، وغير محدودة، ومتجددة
الأدوات	أدوات عقلية بحتة، ومنطقية صارمة	أدوات عدة: خطابية عاطفية، لفظية، حركية، بصرية... إلخ
ترتيب الأدلة والحجج	تعتمد على الاستدلالات والاستنتاجات	تعتمد على مدى القبول والتأثير في المتلقي من خلال الاستقراء
التسلسل في ترتيب القضايا	منطقي آلي، يتصف بالتماسك والترابط	اختياري بحسب حال المتلقي
المكان	مجالس المناظرة واشباهها، والمؤلفات	مجالس الخطابة والتدريس والحديث واشباهها
البلاغة	لا تعتمد على بلاغة الخطاب، بل على براعة ترتيب الحجج والبراهين	تعتمد على بلاغة الخطاب، والاستعارة، واختيار الألفاظ
الأمثلة	قطعية	مفتوحة
الأجوبة عن الأسئلة	لا تقبل إلا الصواب أو الخطأ	احتمالية نسبية
الغاية	الإفحام أو الدحض	الإذعان والقبول والإقناع
المقدمات	بدهية غير قابلة للنقاش والرد	مقبولة ومشتركة، وليست بالضرورة بدهية
الاهتمام بالمتلقي	لا يهتم بذات المتلقي	تراعي المتلقي وعاداته وطرائق تفكيره
القيمة	تعتمد قيمتها على ذاتها من حيث صوابها وخطئها، ومن حيث تماسك عناصرها الذاتية	لا تعتمد على ذاتها، واعتمادها على قوتها الخارجية، وفاعليتها التأثيرية
الوسائل	الوسائل واحدة مهما اختلفت القضايا	تحديد الوسائل بحسب القضية والموقف

الأسلوب	القضية لها التأثير الأكبر في توجيه أساليب البرهنة	المتلقي له التأثير الأكبر في توجيه أساليب الحِجَاج
الجمهور	معين في شخص أو مجموعة أو فئة	لا يشترط أن يكون محددا أو معينا
المراجع	كتب المنطق الرياضي والمنطق الفلسفي (علم الجدل والمناظرة)	كتب الفلسفة القديمة والحديثة
الذات	يجب أن يكون لديها القدرة التامة في التدرب على آليات المناظرة واستعمال الوظائف المنطقية	يجب أن يكون لديها القدرة التامة في التدرب على توجيه العواطف والآراء والمواقف واستعمال الوظائف الحِجَاجيّة
العلاقة بين الألفاظ	يهتم بالعلافة بين القضايا التي يُحكم عليها إما بالصدق أو الكذب	يهتم بالعلافة بين الأقوال في النصوص والخطابات
العلاقة بالأفراد	تقوم على إنشاء روابط بين المقدمات والنتائج دون مشاركة الأفراد في القضايا	تقوم على إشراك الفرد أو بين المرسل والمتلقي في القضية؛ فصدق القضية أو كذبها يعتمد عليهما
العلاقة بالمتلقي	مستمع مشكك بالمتلقي	مستمع عاقل يعطي المتلقي الثقة
علاقته بالعلوم	من العلوم الإبيستمولوجية (المعرفية)	من العلوم الإكسيولوجية (علوم القيم)
طريقة الخطاب	استدلالية تعتمد على فن استخدام الأدلة	خطابية تعتمد على فن الكلام والتعبير
اقتناع المتلقي	لا يشترط اقتناع الخصم	يشترط اقتناع المتلقي وهو إذعانه وتسليمه
الاعتراض	يحق للخصم الاعتراض	يحق للمتلقي الاعتراض



الفصل الأول

خصائص التشكيل السَّردي عند ابن تيمية

المبحث الأول: البرهنة النصية النقلية

المبحث الثاني: البرهنة العَقْلية

المبحث الثالث: المناظرة والجدل

المبحث الرابع: العمل بالمنطق غير المشوب بأقوال المناطقة اليونانيين، ومذهبه في ذلك

المبحث الخامس: التقعيد والتأصيل

المبحث السادس: الحجاج

تمهيد:

يتميز السَّرْد عند ابن تيمية بخصائص يستطيع المدمن على قراءة كتبه معرفة أسلوبه في المنقول عنه، ولو وقف على كلام لم ينسب إليه، فعلى سبيل المثال نجد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) ينقل عن أستاذه كثيرا من غير عزو إليه، فيعرف القارئ أنَّ هذه المسألة أخذها من شيخه، وربما أدرك الباحث الفرق بين أسلوب ابن القيم قبل اتصاله بشيخه وبعده(٥٧)، وليس هذا موضوع بحثنا، إنما قصدت إلى ذكره لبيان اختصاص ابن تيمية بأسلوب برهاني وحِجَاجي يصطبغ به المدمن على قراءة مؤلفاته كما هو مشاهد في واقع طلاب العلم، وهنا يحقق ابن تيمية هاتين المقاربتين في الأفراد والجماعات.

وعندما كنا شداة في العلم على كراسي الدراسة في مرحلة (البكالوريوس)؛ كنا ندرس كتاب شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٣١هـ)، فكنت أمر على بعض النقول وأقول في نفسي إنها من كلام ابن تيمية وأسلوبه، وبعد المراجعة يتبين لي أنه نقلها عن مؤلفات ابن تيمية بنصها وفصها، وبعضها نقلها عن أسلوبه، هذا في بداية الطلب فكيف بمعرفة المختص بكتبه الممارس لها، المديم للنظر فيها، فقد يكتسب من قوة الحِجَاج والمناظرة بقدر تعاطيه لمؤلفاته وبقدر القراءة فيها، فكيف الشأن بمن تتلمذ على يديه أو صاحبه ورافقه كتلاميذه المشهورين؟!

وفي المباحث التالية أذكر أهم خصائص السرد لديه -برأيي- مستشهدًا بمؤلفاته خاصة التدمرية.

---

(٥٧) حرر بكر بن عبد الله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) الخبير بكتب ابن القيم أنه اتصل بابن تيمية سنة ٧١٢هـ، وهي السنة التي عاد فيها ابن تيمية من مصر إلى دمشق، واستمر اتصاله به إلى وفاته سنة: ٧٢٨هـ فيتحصل مدة اتصاله به ١٦ سنة، وذكر في «نونيته» توبته على يد شيخه. انظر: ابن قيم الجوزية: حياته، آثاره، موارده (ص: ١٣٠-١٣٤)، طبع دار العاصمة بالرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ.



المبحث الأول: البرهنة النصية النقلية:

البرهنة: مأخوذة من بَرْهَنَ، وأصلها أَبْرَهَ، أي أتى بالبرهان، وغلب الناس، ويقال: بَرْهَنَ عليه أي: أتى بالحجة البيّنة الفاصلة، وعند المنطقيين: قياس مؤلف من مقدمات يقينية، وعند الرياضيين: ما يثبت قضية من مقدمات مُسَلَّم بها، ويجمع على براهين، وفي التنزيل: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة، من الآية: ١١١، النمل، من الآية: ٦٤][٥٨]، ولهذا يجعل ابن تيمية البرهان في القرآن على ما يفيد العلم[٥٩].

والبرهان: الدليل، والدليل: المرشد، كما قال ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، ودَلَّ عليه وإليه دلالة أرشده، ويقال دَلَّهُ على الطريق ونحوه سدده إليه فهو دال، ويجمع على أدلة[٦٠].

وفي اصطلاح الأصوليين: الدليل: ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع[٦١].

فالأدلة عند العلماء تفيد القطع لا الظن، فهي حجة بنفسها لا يحتاج أي فرد منها إلى إثبات ليكون حجة، بل يحتج على أصلها في كونها حجة، وقد أجمع العلماء على اعتبار الكتاب والسنة الثابتة الصحيحة وما تحقق فيه الإجماع، وجمهورهم يضم إليها القياس الصحيح المكتمل الشرائط والأركان على أنها أدلة يحتج بها على إثبات الأحكام الشرعية؛ فهي أدلة مستقلة بنفسها في التشريع لا تحتاج إلى إثبات بها إلى شيء آخر، وإلا لصرنا إلى الدور والتسلسل، والمقصود أنها حجة بذاتها، متى ما وقعت صارت حجة وبرهانا ودليلا قاطعا على صحة المسألة.

---

(٥٨) انظر: اللسان (٥١/١٣، ٤٧٦)، والصحاح (٢٠٧٨/٥)، ومختار الصحاح (ص: ٤٤)، والمعجم الوسيط (٥٣/١)

(٥٩) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/٧).

(٦٠) انظر: اللسان (٢٩٤/١).

(٦١) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (ص: ٢٠).

وذلك أن القرآن وحي تنزل من عند رب العالمين، غير مخلوق، ثابت إلينا بالتواتر، والسُّنَّة وحي إقراري بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ * إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم، الآيتين: ٣، ٤]، وما أجمع عليه العلماء لا بد أن يعتمد على الوحيين، ولا يجمع الله أمة محمد ﷺ على ضلالة، وضموا إليه القياس لكونه إلحاق مسألة بمسالة في حكم شرعي لعلة جامعة بينهما، فبالنظر، نجد مرجع الدليلين الآخرين إلى الكتاب والسنة، والسنة ترجع إلى القرآن، والقرآن من عند الله، رب العباد وخالقهم، فصحَّ أن تكون أدلة بذاتها، فلو استدللتَ بدليل من القرآن على مسألة ما، فقال لك المخالف: من أين تكون تلك الآية دليلا على ما قلتَ؟ وما الدليل على كونها دليلا؟ انقطع ما بين المتناظرين، فأصبح الجدال بين مسلم ومشرك، أو بين مؤمن وملحد، وفي هذه الحال قد يلجأ المناظر إلى الاستدلال بأدلة أخرى غير الوحيين؛ كأدلة الحس والعَقْل مثلًا التي يستوي فيها العقْلاء.

أمَّا إنْ كان المتجادلان مسلمين فإنما يختلفان في الدَّلالة لا الدليل، أي في وجه الاستدلال لاختلاف الأفهام، وهنا لا بد من تحرير محل النزاع، وتحقيق المناط للأحكام حال المجادلة والمنازعة.

يقول ابن تيمية في إثبات كون النبي ﷺ برهانا بذاته، وأنه دليل بنفسه، قال: «وَمُحَمَّدٌ هُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَدْ أَقَامَ اللَّهُ عَلَى صِدْقِهِ بَرَاهِينَ كَثِيرَةً، وَصَارَ مُحَمَّدٌ نَفْسَهُ بُرْهَانًا فَأَقَامَ مِنْ الْبَرَاهِينِ عَلَى صِدْقِهِ؛ فَدَلِيلُ الدَّلِيلِ دَلِيلٌ، وَبُرْهَانُ الْبُرْهَانِ بُرْهَانٌ، وَكُلُّ آيَةٍ لَهُ بُرْهَانٌ. وَالْبُرْهَانُ اسْمُ جِنْسٍ لَا يُرَادُ بِهِ وَاحِدٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة، من الآية: ١١١، والنمل، من الآية: ٦٤] ولو جَاءُوا بَعْدَهُ بِبَرَاهِينَ كَانُوا مُمْتَثِلِينَ. والْمَقْصُودُ أَنَّ ذَلِكَ الْبُرْهَانَ يُعْلَمُ بِالعَقْل أَنَّهُ دَالٌّ عَلَى صِدْقِهِ وَهُوَ بَيِّنَةٌ مِنْ اللَّهِ كَمَا قَالَ قتادة، وَحُجَّةٌ مِنْ اللَّهِ كَمَا قَالَ مُجَاهِدٌ

والسِّدِّي: الْمُؤْمِنُ عَلَى تِلْكَ الْبَيِّنَةِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْ اللَّهِ وَهُوَ النُّورُ الَّذِي أَنْزَلَهُ مَعَ الْبُرْهَانِ»(٦٢).

ولا أدل على ذلك قوله في محمد ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، فجعل الله تعالى ذات رسول الله ﷺ برهانا، والكتاب الذي أنزله إليه نورًا، فكيف يحتاج إلى برهان، وكيف يحتاج ما يصدر عنه إلى دليل إثبات؟!

ويبين ابن تيمية أنَّ الْقُرْآنُ جَاءَ بِالْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ وَهِيَ الدَّلَائِلُ الْيَقِينِيَّاتُ؛ كما قال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ﴾ [النحل، من الآية: ١٢٥]، والمتفلسفة يُفَسِّرُونَهَا بِطُرُقِهِمْ الْمَنْطِقِيَّةِ فِي الْبُرْهَانِ وَالْخَطَابَةِ وَالْجَدَلِ، وَهُوَ خطأ؛ لأنَّ الْقُلُوبُ الَّتِي لَهَا فَهْمٌ وَقَصْدٌ، تُدْعَى بِالْحِكْمَةِ، فَيَبِينُ لَهَا الْحَقُّ فَتَقْبَلُهُ وَتَعْمَلُ بِهِ، وَآخَرُونَ لا يقبلونه، فهؤلاء يُجَادَلُون بِالَّتِي هي أحسن، والقرآن إذا جَادَلَ يَسْأَلُ وَيَسْتَفْهِمُ عَنْ الْمُقَدِّمَاتِ الْبَيِّنَةِ الْبُرْهَانِيَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ لأَحَدٌ أَنْ يَجْحَدَهَا؛ لِتَقْرِيرِ الْمُخَاطَبِ بِالْحَقِّ؛ كَمَا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، وكقوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، وكقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾ [يس: ٨١]، وأمثالها، فيخاطب المنكرين بِاسْتِفْهَامِ التَّقْرِيرِ الْمُتَضَمِّنِ إقْرَارِهِمْ وَاعْتِرَافِهِمْ بِالْمُقَدِّمَاتِ الْبُرْهَانِيَّةِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْمَطْلُوبِ، فَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ الجَدَلِ بِالْبُرْهَانِ؛ لآن الْجَدَل يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يُسَلِّمَ الْخَصْمُ الْمُقَدِّمَاتِ(٦٣).

وكُتُب ابن تيمية عمومًا ملآى بالأدلة النقلية(٦٤) باعتبارها أدلة مُسَلَّمًا بها، لكن الشأن في الاختلاف في بعض التفاصيل المقترنة بالأدلة؛ كاختلاف الأفهام في فهم

---

(٦٢) مجموع الفتاوى (١٥/٨٠-٨١).
(٦٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٦٤-١٦٦).
(٦٤) المراد بها أدلة الكتاب والسنة، والأدلة التي ترجع إليهما كالإجماع والقياس.

الدليل، وإلى مَنْ يُرجع إليه في فهمه؟ وهل يعمل بظاهر الأدلة أم بباطنها، وبنصوص الآحاد أم لا؟ وغيرها من المسائل، وهذه التفاصيل يحتج ابن تيمية على مذهبه فيها بحجاج كثير، ويرجح وينتقد الأصول التي ذهب إيها مخالفوه ويبين خطأها، ويمكن استنباط القواعد المحتفة بالأدلة عنده ببعض الضوابط منها:

١- أن الأدلة النقلية أدلة برهانية بذاتها، لا تحتاج إلى التدليل على كونها دليلا؛ أي يحتج بها على المقابل كان موافقا في القضية أم مخالفا، بشرط الأهلية.
٢- أن الأحاديث الضعيفة لا يصح الاحتجاج بها في القضايا.
٣- أن المرجع في فهم الأدلة الصحابة ﷺ، والسلف الصالح -رحمهم الله تعالى- فهم شاهدوا التنزيل، وصحبوا رسول الله ﷺ، وزكَّاهم الكتاب والسنة، ولذا لا اعتداد بمخالفة مَنْ لم يشاهد الأصلين.
٤- أنه يجب الأخذ بظاهر الأدلة وعدم التأويل.
٥- يجب الأخذ بالأدلة الصحيحة متواترة أو آحادًا في القواعد والأحكام.
٦- الأدلة لا تُعارض بالعَقْل، وأن النقل الصحيح لا يمكن أن يعارض بالعَقْل الصريح، وفي هذا ألَّف كتابه «درء تعارض العَقْل والنقل».
٧- يجب الأخذ بجميع الأدلة في الباب الواحد، ولا يترك شيء منها.
٨- وجوب صلاحية الدليل للاستدلال.
٩- وجوب مناسبة مفهوم الدليل للاستدلال.

ومما يدل على عنايته بالأدلة النقلية كثرة استدلاله بها في رسالة صغيرة أمام مؤلفاته الأخرى التي طبعت في مجلدات؛ فقد استدل في «التدمرية» بأكثر من ٢٥٠ دليلا من القرآن، وبنحو ٦٠ حديثًا، وحكى الإجماع في مسألة، وحكى القياس في مسائل، فكيف الشأن في موسوعاته التأليفية الأخرى؟

وكثرة الاستدلالات النقلية في مسألتين مهمتين، هما محل نزاع بينه وبين خصومه، **الأولى:** تحقيق إثبات الأسماء والصفات، وهي مسألة متعلقة بالذات الإلهية، ومعلوم أن شرف العلم بشرف المعلوم، وشرف المسألة يقتضي حشد الأدلة

في إثباتها، والتدليل عليها بأكبر الأدلة، وأقوى الحجج والبراهين، وأقوى ما يستدل به عليها النصوص النقلية التي تلقى الاحترام والإجلال من ابن تيمية وخصومه، فكلاهما يعتد بتلك الأدلة، وتراهم يؤصلون لها، وكثير ممن ألَّف في أصول الفقه من خصوم ابن تيمية الأشاعرة(٦٥) الذين ردَّ عليهم في رسالته؛ كالجهم ابن صفوان(٦٦) (ت: ١٢٨هـ) رأس الجهمية بشتى فرقها، وأبي الحسن الأشعري(٦٧) (ت: ٣٢٤هـ)، مؤسس المذهب الأشعري، وصاحب كتاب «الإبانة عن أصول الديانة»، وأبي بكر بن فُورَك(٦٨) (ت: ٤٠٦هـ)، صاحب كتاب «الحدود في

---

(٦٥) الأشاعرة: هم المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري، وكان معتزليًّا على مذهب زوج أمه أبي علي الجُبَّائي، ثم تركه متأثرًا بآراء عبد الله بن سعيد بن كلّاب (ت: ٢٤٠ تقريبًا)، ورد الأشاعرة على المعتزلة بالعَقْليات، ومن أشهر أئمتهم: أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، وأبو المعالي الجويني المسمى بإمام الحرمين، وأبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) المسمى بحجة الإسلام، وابن تومرت (ت: ٥٢٤هـ) مؤسس دولة الموحدين، وامتحن الناس على عقيدته المسماة بالمرشدة، ومنهم: فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، وعضد الدين الإيجي (المتوفى بعد سنة ٧٥٦هـ)، وكلهم أصحاب تصانيف عدة عند الأشاعرة إلى يومنا هذا، وذهب الأشاعرة إلى إثبات صفات المعاني، وأوّلوا ما عداها، وأن الإيمان التصديق، والتحسين والتقبيح شرعيان لا عقليان خلافًا للمعتزلة، وذهبوا إلى أن الكسب الاستطاعة، والعجيب أنه لا يوجد لهم تعريف في كتب الفرق القديمة، بل كانوا يطلقون عليهم أهل السنة والجماعة، ويعد ابن تيمية من أوائل من ردّ عليهم، وفنّد أقوالهم في كثير من مؤلفاته كدرء تعارض العَقْل والنقل، والرسالة التدمرية، ونقض تأسيس الجهمية، وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم الجوزي في نونيته، والصواعق المرسلة، واجتماع الجيوش الإسلامية، وانظر كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن بن صالح المحمود، وابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، لمحمد حربي (ص: ١٤٣-١٧٢)، وفرق معاصرة لغالب عواجي (٣/١٢٠٥-١٢٢٤)، والفرق الكلامية، لناصر العقل (ص: ٤٧-١٧٢).

(٦٦) الجهم بن صفوان: السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب، تتلمذ على الجعد بن درهم (ت: ١١٨هـ)، خرج مع الحارث بن سريج على بني أمية. قتله سلم بن أحوز قائد شرطة نصر بن سيار. انظر: سير الأعلام (٦/٢٦)، والبداية والنهاية (١٠/٢٨)، والأعلام (٢/١٤١).

(٦٧) أبو الحسن الأشعري هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، ينتسب إلى الصحابي أبي موسى الأشعري ﷺ، تتلمذ على أبي علي الجُبَّائي المعتزلي، زوج أمه، ثم خالفه وخرج عن الاعتزال إلى طريقة بين أهل السنة والمعتزلة، ثم انتقل في آخر أمره إلى مذهب أهل السنة وألّف في ذلك كتاب «الإبانة عن أصول الديانة». له مقالات الإسلاميين، واختلف في وفاته؛ فقيل: ٣٢٤هـ، وقيل: ٣٣٠هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٣/٢٦٠)، ووفيات الأعيان (٣/٢٨٤)، وسير الأعلام (١٥/٨٥)، والأعلام (٤/٣٦٤)، ومعجم المؤلفين (٢/٤٠٥).

(٦٨) ابن فورك: ضبطه ابن خَلِّكان بضم الفاء، وسكون الواو، وفتح الراء، والزَّبِيدي بضم الفاء وفتحها، وهو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي.

الأصول»، و«النظامي في أصول الدين»، وأبي المعالي الجويني[٦٩] (ت: ٤٧٨هـ) صاحب رسالة «الورقات» الشهيرة في أصول الفقه، والمصنفات العديدة في أصول الدين؛ كـ«الإرشاد» وغيره، وسيف الدين أبي الحسن الآمدي[٧٠] (ت: ٦٣١هـ)، صاحب كتاب «الإحكام في أصول الأحكام»، و«أبكار الأفكار في أصول الدين»[٧١]، وأتباعهم، وكل هؤلاء خدموا أصول الفقه خدمة جليلة، ولهم فيه المؤلفات النافعة التي مَنْ جاء بعدهم عيال على مؤلفاتهم، وكل هؤلاء يعظمون الأدلة النقلية في التأصيل لحجيتها ويدرجونها ضمن البراهين القطعية، فناسب الاستدلال بالأدلة النقلية القطعية ضد خصومه في مسالة الأسماء والصفات.

المسألة الثانية: في حقيقة الجمع بين القدر والشرع، وهي مسألة شريفة لتعلقها بالرَّب -سبحانه وتعالى- في باب الربوبية التي يقر بها الخلائق عمومًا مسلمهم وكافرهم، وإنْ نازع المشركون في قبول الأدلة النقلية عليها، لكن خالفه

حدّث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. له كتب كثيرة، قريب من المئة، من أشهرها مشكل الحديث. انظر: وفيات الأعيان (٢٧٢/٤)، وسير الأعلام (٢١٤/١٧)، والأعلام (٨٣/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٩/٣).

(٦٩) الجويني هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: من أصحاب الشافعي. ولد في جوين من نواحي نيسابور. رحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. له مصنفات كثيرة، منها: غياث الامم والتياث الظلم، والعقيدة النظامية، وغيرها. توفي بنيسابور. انظر: وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، وسير الأعلام (٤٦٨/١٨)، والأعلام (١٦٠/٤)، ومعجم المؤلفين (٣١٨/٢).

(٧٠) الآمدي هو: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء، فخرج مستخفيا إلى حماة، ومنها إلى دمشق، فتوفي بها، ودفن بجبل قاسيون. له نحو عشرين مصنفا، منها الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار، وغاية الأمل في هلم الجدل. انظر: وفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، وسير الأعلام (٣٦٤/٢٢)، والأعلام (٣٣٢/٤)، ومعجم المؤلفين (٤٧٩/٢).

(٧١) اكتفيت هنا بمن تمت الإشارة إليهم في الرسالة «التدمرية»، وفي كتب ابن تيمية الأخرى ناظر علماء آخرين من سادات الأشاعرة وأعيانهم كالقاضي أبي بكر الباقلاني صاحب «الإنصاف»، و«التقريب والإرشاد»، وأبي حامد الغزالي صاحب «الاقتصاد في الاعتقاد»، و«إحياء علوم الدين»، و«المستصفى» في أصول الفقه، و«المضنون به على غير أهله»، وغيرها، وتناول بالرد على فخر الدين الرازي، صاحب «أساس التقديس»، والتفسير المسمى بـ«مفاتيح الغيب»، و«المحصول» في أصول الفقه.



فرق من المسلمين نازعهم ابن تيمية، فاستدل بالأدلة النقلية القطعية عليهم؛ إذ الإيمان بالقدر على الوجه الذي جاءت به الأدلة من مستلزمات الإقرار بالربوبية، والأدلة النقلية القطعية من أعظم البراهين الدالة على هذا الاستلزام، وإن أقر الجميع بها من حيث الأصل، ووقع النزاع في التفاصيل.

فالخصوم هم الذين يحددون أصول المناظرة والجدال في «التدمرية»، ولو كان الخصوم مثلًا فلاسفة ومناطقة الإغريق -وقد رد عليهم ابن تيمية في مؤلفات أخرى- لكان منحى الرد عليهم بطرائق أخرى، ولما حسُن الاستدلال عليهم بالأدلة النقلية القطعية عند المسلمين، بينما لا يُقر بأحدها أحد من هؤلاء، وإن شَمِل الاستدلال عليهم بشيء من الأدلة اليقينيات عند المسلمين، فلأجل ما فيها من الاستدلالات العَقْلية، وما اشتملت عليه من إلزامات منطقية بدهية، لا لأجل ذاتها، وإلا لكان رد المعترض: أنا لا أقر بكونها دليلا فضلًا عمَّا دلت عليه من قضية!

والحاصل: أنه لا بد من وجود أصل حال المناظرة والجدال بين المتناظرين يعودان إليه ويتفقان فيه؛ إذ يمتنع إقامة حَكَم يقضي بينهما حال الاختلاف في الأصول، وفي حال الاختلاف في الأصول لم يكن دليل أحدهما ملزمًا للآخر، وحينئذ ينقطع حبل المناظرة هنا، فلو استدل نصراني أو يهودي بنص من «العهد القديم» على مسلم في تقرير قضية ما، كان ملزمًا له، لا لخصمه المسلم، وفي هذه الأثناء يكون الاحتجاج بالبراهين القطعية عند أهل ملة ليس دليلا على أهل ملة آخرين لا يؤمنون أصلا بحجيتها، فناسب أن يُصار إلى ما يستوي فيه العَقْلاء من الاستدلال بالعَقْل مثلًا، وبالبراهين الأخرى.

والبراهين القطعية لا تتوقف على أدلة الكتاب والسنة وتوابعها، فهذه أدلة توصف عند الأصوليين بالأدلة الشرعية لكونها مختصة بالمسلمين، ولا يسمي أهل الجدل والمناظرة أدلة اليهود والنصارى في كتبهم أدلة شرعية، بل يضيفون إلى الأدلة الشرعية أدلة قطعية أخرى تسمى براهين كالتي تستند إلى المنطق، وهي الأدلة المنطقية، وأخرى تستند إلى التجربة والمشاهدة، وثالثة تستند إلى العَقْليات



والتعليلات، ومنها ما يستمد برهنته القطعية من الإحصاءات والنتائج والاستقراءات.

وهل يكتفي ابن تيمية بالأدلة الشرعية الأربعة المتفق عليها عند الأصوليين في الاحتجاج والبرهنة، بل نجده يضم إليها أقوال الصحابة ﷺ، فكثيرًا ما ينقل عن أصحاب رسول الله ﷺ في الاحتجاج على خصومه، وفي رسالته «التدمرية» محل الدراسة هنا نقل عن ثمانية من الصحابة، في عشرين موضعا، بل استدل بأقوال السَّلف من العلماء، كمجاهد بن جبر (ت: ١٠٤هـ)، إمام التفسير عن ابن عباس وغيره من الصحابة، وبالأئمة كمالك (ت: ١٧٩هـ)، والشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، وأحمد (ت ٢٤١هـ)، والفضيل بن عياض (ت: ١٨٧هـ)، والطبري (ت: ٣١٠هـ)، وهم أئمة مقبولون عند ابن تيمية وخصومه في عشرات المواضع، في تأييد ما ذهب إليه في المسألتين محل التنازع، وهل يصح أن يكون هذا حجة على المخالف؟

وهؤلاء الثلة من الصحابة والتابعين الذين استشهد بهم ابن تيمية هم محل رضا في أحكامهم من الطرفين بحيث صاروا أصلا يصح العودة إليه وتحكيمه في الأقوال والأفعال، وإن كان عند ابن تيمية وغيره من الأصوليين لا يكون قول أحد منهم حجة على الآخر حال الاختلاف، لكن النقل عنهم والاستشهاد بهم حال الاتفاق، فإذا تضافرت أقوال السلف واتفقت في مسألة كان قول كل واحد منهم مؤيدًا للآخر، مقويًّا له، وإذا وافقت أقوال المتأخرين من السَّلَف لأقوال المتقدمين كانت لها أكثر قوة ومتانة، وأدعى للقبول والصيرورة إلى أحكامهم عند التنازع والاختلاف بين الخصوم.

المبحث الثاني: البرهنة العَقْلية:

العَقْل في اللغة: الحِجْر والنُّهَى قاله علماء اللغة[٧٢]، وقال ابن فارس[٧٣] (ت: ٣٩٥هـ): العين والقاف واللام أصلٌ يدلُّ على حُبْسة في الشَّيء، وهو الحابس عن ذَميم القَول والفِعل. قال الخليل[٧٤]: العَقْل: نقيض الجهل. يقال عَقَل يعقِل عَقْلا، إذا عرَفَ ما كان يجهله قبل، أو انزجَر عمّا كان يفعلُه. وجمعه عقول. ورجل عاقلٌ وقوم عُقَلاء. وعاقلون. ورجل عَقُول، إذا كان حسَنَ الفَهم وافر العَقْل[٧٥]. وفي «المعجم الوسيط»[٧٦]: «عقل عقلا: أدرك الأشياء على حقيقتها، والغلام: أدرك وميّز. يقال: ما فعلت هذا مذ عقلت».

وفي الاصطلاح: عَرّفه الفِيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ) قال: «العَقْل: العِلْمُ، أو بِصفاتِ الأَشْياءِ من حُسْنِها وقُبْحِها وكَمَالِها ونُقْصانِها، أو العِلْمُ بخَيْرِ الخَيْرَيْنِ وشَرِّ الشَّرَّيْنِ، أو مُطْلَقٌ لأُمورٍ، أو لقُوَّةٍ بها يكونُ التمييزُ بين القُبْحِ والحُسْنِ... والحَقُّ أنه نورٌ روحانِيٌّ به تُدْرِكُ النفسُ العلومَ الضَّروريَّةَ والنَّظَرِيَّةَ» انتهى[٧٧]، وقال الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): «العَقْل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا. وقيل: العَقْل: جوهر روحاني خلقه الله -تعالى- متعلقا ببدن الإنسان، وقيل: العَقْل: نور في القلب

(٧٢) انظر: مختار الصحاح لأبي بكر الرازي (ص: ٣٩٣)، والصحاح للجوهري (١٧٦٩/٥)، ولسان العرب (٤٥٨/١١).
(٧٣) (٧٣) ابن فارس هو: أَحْمَدُ بنُ فَارِسِ بنِ زَكَرِيَّا القَزْوِيْنِيُّ الرازي، أبو الحسين، من أئمة اللغة والادب. أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته. من تصانيفه: مقاييس اللغة، والصاحبي في علم العربية، ألفه لخزانة الصاحب ابن عباد، والنيروز، والفصيح، وله شعر حسن. انظر: سير الأعلام (١٠٣/١٧)، وشذرات الذهب (٤٨٠/٤). والأعلام (١٩٣/١)، ومعجم المؤلفين (٢٢٣/١).
(٧٤) هو: الخليل بن أحمد الفراهيدي: إمام اللغة والأدب، وواضع علم العروض، صاحب كتاب العين، واستاذ سيبويه. توفي سنة: ١٧٠هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢٤٤/٢)، وسير الأعلام (٤٢٩/٧)، والأعلام (٣١٤/٢)، ومعجم المؤلفين (٦٧٨/١).
(٧٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٦٩/٤).
(٧٦) (٦١٦/٢).
(٧٧) القاموس المحيط (ص: ١٠٣٣).

يعرف الحق والباطل، وقيل: العَقْل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل: العَقْل: قوة للنفس الناطقة، وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس، والعَقْل آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع، وقيل: العَقْل والنفس والذهن واحد إلا أنها سميت عقلا لكونها مدركة، وسميت نفسا لكونها متصرفة، وسميت ذهنا لكونها مستعدة للإدراك... وهو مأخوذ من عقال البعير يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل، والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة»(٧٨).

والحاصل: أن العَقْل عند الجرجاني جوهر، ويقسمه إلى أربعة أقسام: العَقْل الهيولاني، والعَقْل بالمَلَكة، والعَقْل بالفعل، والعَقْل المستفاد(٧٩)، وبنحوه قال التَّهانوي، ونفى أن يكون عَرَضًا أو جسمًا(٨٠)، واستقرأ أبو البقاء الكَفَوي (ت: ١٠٩٤هـ) الأقوال السابقة، وحار فيها؛ فالعَقْل هو(٨١):

١- نور روحاني تدرك به العلوم الضرورية والنظرية.

٢- قوة للنفس تُبِيْنُ عن استعدادها للعلوم والإدراكات، وهو بهذا صفة غريزية.

٣- العلم الذي يستفيده الإنسان.

٤- في اصطلاح الفلاسفة: العَقْل في العالم العلوي: المدبر هذا العالم.

٥- العَقْل والذهن والنفس واحد.

---

(٧٨) التعريفات (ص: ١٩٦- ١٩٧).

(٧٩) المرجع السابق: الصفحة نفسها، ويقصد بالعَقْل الهيولاني: استعداده لإدراك المعقولات، وبالمَلَكة: إدراكه للعلم الضروري، وبالفعل: إدراكه للعلم النظري الذي يكون بالاكتساب، وبالمستفاد: قدرته على استحضار المعقولات عند الحاجة إليها.

(٨٠) قال في «كشاف اصطلاحات الفنون» (٣/٣٠٤): «هو: جوهر مجرّد في ذاته مستغن في فاعليته عن آلات جسمانية، وبعبارة أخرى هو: الجوهر المجرّد في ذاته وفعله. أي: لا يكون جسما ولا جسمانيا ولا يتوقّف أفعاله على تعلّقه بجسم. وبعبارة أخرى هو: جوهر مجرّد غير متعلّق بالجسم تعلّق التدبير والتصرّف، وإن كان متعلّقا بالجسم على سبيل التأثير. فبقيد «الجوهر» خرج العرض والجسم...».

(٨١) انظر: الكليات (ص: ٦١٨).

٦- عند الأشاعرة: العَقْل والروح من الأعيان وليسا عرضين وهو قول المعتزلة(٨٢).

(٨٢) المعتزلة: عشرون فرقة؛ كالواصلية؛ أتباع واصل بن عطاء (ت: ١٣١هـ)، والعمروية؛ أتباع عمرو بن عبيد (ت: ١٤٤هـ)، والهُذَلِيّة؛ أتباع أبي الهُذَيل العلّاف (ت: ١٣٥هـ)، والنَّظَّامية؛ أتباع إبراهيم بن سيّار النَّظّام (ت: ٢٣١هـ)، والجاحظية؛ أتباع أبي عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، والجُبَّائية؛ أتباع أبي علي الجُبَّائي (ت: ٣٠٣هـ)، والبهشمية؛ أتباع أبي هاشم الجُبَّائي (ت: ٣٢١هـ)، ونشأت بسبب اعتزال واصل بن عطاء لمجلس الحسن البصري في مسألة سئل عنها الحسن، فأجاب واصل بخلاف مذهب الحسن واعتزل مجلسه، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسموا بالمعتزلة، واتفقت فرقهم على أصول خمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم في هذه الأصول عند تفسيرها على خلاف ما عليه أهل السنة؛ فالعدل المراد به الإيجاب على الله عقلا أن يفعل بما أوجبته عقولهم، ويمنعون عنه ما نفته عقولهم، وبالتوحيد وحاصله نفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، وبالوعد والوعيد في تخليد الفاسق في النار كالكافر إن مات على معصيته بغير توبة، أما في الدنيا فيجعلونه في منزلة بين المنزلتين لا مؤمنا ولا كافرا، وهو أصلهم الرابع، والخامس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أوجبوا به الخروج على أئمة الجور، وقالوا بخلق القرآن، ومنهم أحمد ابن أبي دؤاد (ت: ٢٤٠هـ) الذي زيَّن للمأمون العباسي (ت: ٢١٨هـ) هذه المقولة، ومن بعده المعتصم (ت: ٢٢٧هـ)، وامتحنوا علماء الإسلام في المحنة التي ثبت فيها الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ)، وانتصر فيها لأهل السنة الخليفة المتوكل (ت: ٢٤٨هـ). ومن أشهر المعتزلة القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ) صاحب كتاب «المغني» في أصول الفقه، و«شرح الأصول الخمسة». انظر: مقالات الإسلامين لأبي الحسن الأشعري (١/٢٣٥-٢٣٧)، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص: ١١٤-٢٠١)، والتنبيه والرد للملطي (ص: ٤٩-٥٦)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٤٣-٨٥)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص: ٣٨-٤٥)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد بن عبد الله المعتق، وابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، لمحمد حربي (ص: ١٠٧-١٣٩)، والجهمية والمعتزلة لناصر العقل (ص: ١٢٧ إلى نهاية الكتاب)، وفرق معاصرة لغالب عواجي (٣/١١٦٨-١٢٠١).

وهذه المعاني المتقدمة متحصلة عن الفلاسفة اليونانيين مثل أفلاطون[٨٣] (ت ٣٤٧ ق.م.)، وأرسطو[٨٤].

(٨٣) أفلاطون: أعظم فلاسفة اليونان، وأستاذ أرسطو، أسس أكلديمية في أثينا لتربية فلاسفة قادرين على إيصال مبادئ العدالة. تميز بالاستدلال الرياضي، وله اتجاه للتصوف، واستخدم المنطق في ميدان المعرفة، واستخدمه في التدليل على وجود عالم المُثُل. له مؤلفات كثيرة أشهرها الجمهورية، والقوانين، والمحاورات، ومحاكمة سقراط، وغيرها. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة (١/٩٧ وما بعدها)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/١٥٤ وما بعدها)، وموسوعة ويكيبيديا (http://cutt.us/FJIVY).

(٨٤) انظر: مبحث الإطار التاريخي لنظرية العَقْل في مقال: نظرية العَقْل عند الفارابي لسليمان الضاهر، المنشور في مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣٠، العدد: ١، ٢، ٢٠١٤م (ص: ٤٤٢-٤٥١).

وعنهم فلاسفة الإسلام كالكندي(٨٥) (ت: ٢٥٢هـ)(٨٦)، وأبي نصر الفارابي(٨٧) (ت: ٣٣٩هـ)(٨٨)، وابن سينا(٨٩) (ت: ٤٢٨هـ)(٩٠)، وابن رشد(٩١) (ت: ٥٩٥هـ) في ملخصه لفلسفة أرسطو(٩٢).

---

(٨٥) الكندي هو: يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب في عصره، أحد أبناء الملوك من كندة. نشأ في البصرة، وانتقل إلى بغداد. اشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك. وشي به إلى المتوكل، فضُرب وأخذت كتبه، ثم ردت إليه. وأصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة. احتذى في تواليفه حذو أرسطو. من كتبه: رسالة في التنجيم، وإلهيات أرسطو، ورسالة في الموسيقى، والقول في النفس، ورسائل عدة. انظر: عيون الأنباء (ص: ٢٨٥)، والأعلام (١٩٥/٨) وجعل وفاته سنة: ٢٦٠هـ، ومعجم المؤلفين (١٢٥/٤) واختار وفاته سنة: ٢٥٢هـ، وموسوعة ويكيبيديا (http://cutt.us/H6px8).

(٨٦) وهو جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقائقها، وهو نوعان: عقل قادر على أن يفعل ما يريد، ولا يحده شيء وهو الله، وآخر قابل لأن يصير أي شيء، ويضم الأنواع الثلاثة للعقل: القائم في النفس بالقوة، والمستفاد، القائم في النفس بالقوة، وعقل الإنسان، وهو العَقْل الحسي. انظر: الكندي: فيلسوف العَقْل، لمحمد مبارك (ص: ١٢١)، ورسالة الكندي في العَقْل، ضمن «رسائله الفلسفية»، جمع محمد عبد الهادي أبو ريدة (ص: ٣٥٣-٣٥٥).

(٨٧) أبو نصر الفارابي هو: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابيّ: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ويقال: ان الآلة المعروفة بالقانون، من وضعه، وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول). له نحو مئة كتاب، منها: الفصوص، وآراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (١٥٣/٥)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: ٦٠٣)، وسير الأعلام (٤١٦/١٥ وما بعدها)، والأعلام (٢٠/٧)، ومعجم المؤلفين (٦٢٨/٣)، ويكيبيديا (http://cutt.us/uFQ4u).

(٨٨) يطلق العَقْل عند الفارابي على الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان أنه عاقل، وعلى الذي يردده المتكلمون، فيقولون: هذا مما يوجبه العَقْل، وينفيه العَقْل، وعلى العَقْل الذي يذكره ارسطو في كتاب «البرهان»، وفي المقدمة السادسة من كتاب «الأخلاق»، وفي كتاب «النفس»، وفي كتاب «ما بعد الطبيعة». انظر: رسالة في العَقْل، للفارابي، تحرير: موريس بويج (ص: ٣-٤).

(٨٩) ابن سينا هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات. يعرف عند الإفرنج (Avicenna). مولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم فيها، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، لُقِّب بالشيخ الرئيس لجمعه بين العلم والوزارة. أشهر كتبه: القانون في الطب، كان معوّلا عليه في الطب ستة قرون، وترجمه الفرنج إلى لغاتهم، وكانوا يتعلمونه في مدارسهم، ومن تصانيفه: الشفاء، وأسرار الحكمة المشرقية، والإشارات، وغيرها كثير. وأشهر شعره عينيته التي مطلعها: هبطت إليك من المحل الأرفع، وشرحها كثيرون. وللعقاد وجميل صليبا مؤلف في ترجمته. انظر: وفيات الأعيان (١٥٧/٢)، وعيون الأنباء في



وعندما يتحدَّث ابن تيمية عن العَقْل، يذكر رأي الأقدمين من فلاسفة اليونان، ويعد آراءهم حدْسًا بشريا قابلا للصواب والخطأ، والعَقْل عنده عَرَضٌ أو صفة للذات العاقلة، وهو غريزة، أو علم يحصل بها أو بالعمل؛ فليس بجوهر قائم بنفسه كما هو عند الفلاسفة اليونانيين(٩٣).

طبقات الأطباء (ص: ٤٣٧)، وسير الأعلام (١٧/ ٥٣١ وما بعدها)، والأعلام (٢٤١/٢)، ومعجم المؤلفين (٦١٨/١)، ويكيبيديا (http://cutt.us/RXBQ7).

(٩٠) ذكر ابن سينا للعقل ثمان معان:

- العَقْل الذي ذكره أرسطو في «البرهان»، وهو: التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم أو بالاكتساب.
- العَقْل الذي ذكره أرسطو في «النفس»، ومنها العَقْل النظري.
- منها العَقْل العملي.
- العَقْل الهيولاني.
- العَقْل بالمَلَكة.
- العَقْل بالفعل.
- العَقْل المستفاد.
- العقول الفعالة، والعَقْل الفعال هو: جوهر صوري، ذاته ماهيته مجردة من ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة ومن علائق المادة هي ماهية كل موجود.

انظر: رسالة في الحدود لابن سينا، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (ص: ٧٩-٨١).

(٩١) ابن رشد هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الإفرنج (Averroes) عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. صنف نحو خمسين كتابا، منها: فلسفة ابن رشد، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والضروريّ في المنطق، وتهافت التهافت في الرد على الغزالي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، وتلخيص كتب أرسطو، وغيرها. عرف المنصور (المؤمني) قدره فأجلّه وقدمه. واتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراكش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه، فعاجلته الوفاة بمراكش، ونقلت جثته إلى قرطبة، ويلقب بابن رشد «الحفيد» تمييزا له عن جدّه أبي الوليد محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠). ترجم له العقاد، وفرح أنطون، ومحمد يوسف موسى في كتب. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: ٥٣٠)، وسير الأعلام (٢١/ ٣٠٧ وما بعدها)، والأعلام (٣١٨/٥)، ومعجم المؤلفين (٩٤/٣)، ويكيبيديا (http://cutt.us/kTmQy).

(٩٢) وهو على خطى أرسطو، فقد لخَّص كتبه وقرّبها إلى العربية، وانظر: خلاصة قوله في العقل في «ابن رشد: سيرة وفكر» لمحمد عابد الجابري (ص: ٢٠٣-٢٠٤).

(٩٣) قال ابن تيمية: «فالعَقْل في لغة الرسول وأصحابه وأمته عَرَضٌ من الاعراض؛ يكون مصدر عقل يعقل عقلا كما في قوله... ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: من الآية: ٢] ... ونحو ذلك، وقد يراد به الغريزة التي في الإنسان. قال احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: إن العَقْل غريزة. والعَقْل في لغة فلاسفة اليونان جوهر قائم بنفسه فأين هذا من هذا؟!». الرد على المنطقيين، طبعة باكستان (ص: ٢٧٦)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٣٢٠).

وكون العَقْل عَرَضًا لا جوهرًا يمنع وصف الملائكة بالعقول كما يقول الفلاسفة المشَّاؤون أتباع أرسطو، ويخالفهم في قولهم: إنَّ العقول غير مخلوقة؛ فالمخلوقات العاقلة يقوم بها هذا العَرَض من حيث الأصل، وعلى هذا يكون مخلوقًا مثلها.

كما يمنع وصف الذات الإلهية بالعَقْل كما هو عند الفلاسفة اليونانيين القائلين بنظرية «الفَيْض» عند ابن سينا وغيره من الفلاسفة(٩٤).

وينفي ابن تيمية هذه النظرية من حيث الأصل وما ترتب عليها، فما هي إلا أوهام موجودة في الأذهان لا في الأعيان، ولا وجود لها في الواقع(٩٥).

ويقول: «العَقْل فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ وَكَلَامِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ هُوَ أَمْرٌ يَقُومُ بِالْعَاقِلِ سَوَاءٌ سُمِّيَ عَرَضًا أَوْ صِفَةً لَيْسَ هُوَ عَيْنًا قَائِمَةً بِنَفْسِهَا سَوَاءٌ سُمِّيَ جَوْهَرًا أَوْ جِسْمًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ. وَإِنَّمَا يُوجَدُ التَّعْبِيرُ بِاسْمِ العَقْل عَنْ الذَّاتِ الْعَاقِلَةِ الَّتِي هِيَ جَوْهَرٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ فِي كَلَامِ طَائِفَةٍ مِنْ الْمُتَفَلْسِفَةِ الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ فِي العَقْل وَالنَّفْسِ وَيَدَّعُونَ ثُبُوتَ عُقُولٍ عَشَرَةٍ كَمَا يَذْكُرُ ذَلِكَ مَنْ يَذْكُرُهُ مِنْ أَتْبَاعِ أَرِسْطُو أَوْ غَيْرِهِ مِنْ الْمُتَفَلْسِفَةِ الْمَشَّائِينَ، وَمَنْ تَلَقَّى ذَلِكَ عَنْهُمْ مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى الْمِلَلِ». رسالة في العَقْل والروح (ص: ٩-١٠)، وهو في مجموع الفتاوى (٢٧١/٩).

(٩٤) حاول ابن سينا التوفيق بين نظرية الفيض (الصدور) عند أفلوطين (ت: ٢٧٠م) والفلسفة الإسلامية، وحاصلها: أنَّ العالم صَدَرَ عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل، وأنه علة واحدة بسيطة ينتج عنها معلولات كثيرة، وأن هذه الذات تعقل ذاتها، فيفيض عنها عقل واحد بالعدد، مُمكن بذاته، واجب الوجود بغيره، وعندما يعقِل هذا العَقْل ذاته، يفيض عنه عقلٌ ثانٍ هو العَقْل الكلي، وعندما يعقِل ذاته بأنه واجب الوجود بغيره تفيض عنه نفس الفلك الأقصى، وعندما يعقل نفسه بأنه ممكن، يصدر عنه جرم ذلك الفلك، ويفيض عن العَقْل الكلي ثالوث مؤلَّف من عقل ونفس وفلك، وتستمر سلسلة الفيض حتى تصل إلى العَقْل الأخير وهو العَقْل الفعَّال، أو عقل فلك القمر، وتحت هذا العَقْل يوجد عالم العناصر، عالم الجزئيات الخاضعة للكون والفساد. انظر: رسالة في معرفة النفس الناطقة، لابن سينا (ص ١٨٩-١٩٠)، وهو في نسخة مؤسسة هنداوي (ص: ١٥-١٦)، وهو بنحو قول الفارابي قبله الذي فسر تلك العقول بالكواكب العشرة. انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي (ص: ٦١-٦٢).

(٩٥) يقول ابن تيمية: «وَالْمَقْصُودُ أَنَّهُمْ يُعَبِّرُونَ بِلَفْظِ العَقْل عَنْ جَوْهَرٍ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ وَيُثْبِتُونَ جَوَاهِرَ عَقْلِيَّةً يُسَمُّونَهَا الْمُجَرَّدَاتِ وَالْمُفَارَقَاتِ لِلْمَادَّةِ وَإِذَا حُقِّقَ الْأَمْرُ عَلَيْهِمْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ غَيْرُ نَفْسِ الْإِنْسَانِ الَّتِي يُسَمُّونَهَا النَّاطِقَةَ وَغَيْرُ مَا يَقُومُ بِهَا مِنْ الْمَعْنَى الَّذِي يُسَمَّى عَقْلًا. وَكَانَ أَرِسْطُو وَأَتْبَاعُهُ يُسَمُّونَ الرَّبَّ عَقْلًا وَجَوْهَرًا، وَهُوَ عِنْدَهُمْ لَا يَعْلَمُ شَيْئًا سِوَى نَفْسِهِ وَلَا يُرِيدُ شَيْئًا وَلَا يَفْعَلُ شَيْئًا وَيُسَمُّونَهُ الْمَبْدَأَ وَالْعِلَّةَ الْأُولَى؛ لِأَنَّ الْفَلَكَ عِنْدَهُمْ مُتَحَرِّكٌ لِلتَّشَبُّهِ بِهِ أَوْ مُتَحَرِّكٌ لِلشَّبَهِ بِالعَقْل، فَحَاجَةُ الْفَلَكِ عِنْدَهُمْ إلَى الْعِلَّةِ الْأُولَى مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ مُتَشَبِّهٌ بِهَا كَمَا يَتَشَبَّهُ الْمُؤْتَمُّ بِالْإِمَامِ وَالتِّلْمِيذُ بِالْأُسْتَاذِ. وَقَدْ يَقُولُ: إنَّهُ يُحَرِّكُهُ كَمَا يُحَرِّكُ الْمَعْشُوقُ عَاشِقَهُ، لَيْسَ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ أَبْدَعَ شَيْئًا وَلَا فَعَلَ شَيْئًا، وَلَا كَانُوا يُسَمُّونَهُ وَاجِبَ الْوُجُودِ وَلَا يُقَسِّمُونَ الْوُجُودَ إلَى وَاجِبٍ وَمُمْكِنٍ وَيَجْعَلُونَ الْمُمْكِنَ هُوَ مَوْجُودًا قَدِيمًا أَزَلِيًّا كَالْفَلَكِ عِنْدَهُمْ.



والعَقْل عنده غريزي فطري، وَهَبَه الخالق للإنسان لكي يدرك ويتدبر ويتعلم ويعمل، وليس هو باكتساب بعد الولادة، وبهذا المعنى قال الإمام أحمد بن حنبل (٩٦) (ت: ٢٤١هـ)، والحارث المحاسبي(٩٧) (ت: ٢٤٣هـ).

وَإِنَّمَا هَذَا فِعْلُ ابْنِ سِينَا وَأَتْبَاعِهِ وَهُمْ خَالَفُوا فِي ذَلِكَ سَلَفَهُمْ وَجَمِيعَ العَقْلاءِ وَخَالَفُوا أَنْفُسَهُمْ أَيْضًا فَتَنَاقَضُوا؛ فَإِنَّهُمْ صَرَّحُوا بِمَا صَرَّحَ بِهِ سَلَفُهُمْ وَسَائِرُ العَقْلاءِ مِنْ أَنَّ الْمُمْكِنَ الَّذِي يمكن أن يَكُونَ مَوْجُودًا وَأَنْ يَكُونَ مَعْدُومًا، لَا يَكُونُ إلَّا مُحْدَثًا مَسْبُوقًا بِالْعَدَمِ. وَأَمَّا الْأَزَلِيُّ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ فَيَمْتَنِعُ عِنْدَهُمْ وَعِنْدَ سَائِرِ العَقْلاءِ أَنْ يَكُونَ مُمْكِنًا يَقْبَلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ بَلْ كُلُّ مَا قَبِلَ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ لَمْ يَكُنْ إلَّا مُحْدَثًا، وَهَذَا مِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا سِوَى اللَّهِ فَهُوَ مُحْدَثٌ مَسْبُوقٌ بِالْعَدَمِ كَائِنٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ كَمَا بُسِطَ فِي مَوْضِعِهِ. لَكِنَّ ابْنَ سِينَا وَمُتَّبِعُوهُ تَنَاقَضُوا فَذَكَرُوا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّ الْوُجُودَ يَنْقَسِمُ إلَى: وَاجِبٍ وَمُمْكِنٍ، وَأَنَّ الْمُمْكِنَ قَدْ يَكُونُ قَدِيمًا أَزَلِيًّا لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ يَمْتَنِعُ عَدَمُهُ وَيَقُولُونَ: هُوَ وَاجِبٌ بِغَيْرِهِ، وَجَعَلُوا الْفَلَكَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ؛ فَخَرَجُوا عَنْ إجْمَاعِ العَقْلاءِ الَّذِينَ وَافَقُوهُمْ هم عَلَيْهِ فِي إثْبَاتِ شَيْءٍ مُمْكِنٍ يُمْكِنُ أَنْ يُوجَدَ وَأَلَّا يُوجَدَ، وَأَنَّهُ مَعَ هَذَا يَكُونُ قَدِيمًا أَزَلِيًّا أَبَدِيًّا مُمْتَنِعَ الْعَدَمِ وَاجِبَ الْوُجُودِ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ هَذَا مُمْتَنِعٌ عِنْدَ جَمِيعِ العَقْلاءِ. وَذَلِكَ بَيِّنٌ فِي صَرِيحِ العَقْل لِمَنْ تَصَوَّرَ حَقِيقَةَ الْمُمْكِنِ الَّذِي يَقْبَلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ كَمَا بُسِطَ فِي مَوْضِعِهِ» رسالة في العَقْل والروح (ص: ١٧-١٩)، وهو في «مجموع الفتاوى» (٢٧٦/٩-٢٧٩).

(٩٦) هو: أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الائمة الاربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس، وولد ببغداد، فنشأ منكبا على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفارا كبيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والثغور والمغرب والجزائر وفارس وخراسان والجبال والاطراف. صنف المسند، يحتوي على ثلاثين ألف حديث، والرد على الجهمية الزنادقة، وفضائل الصحابة، والمسائل، والعلل والرجال، وكان أسمر اللون، حسن الوجه، طويل القامة، يلبس الابيض ويخضب رأسه ولحيته بالحناء، وفي أيامه دعا المأمون إلى القول بخلق القرآن ومات قبل أن يناظر ابن حنبل، وتولى المعتصم فسجن ابن حنبل ثمانية وعشرين شهرا لامتناعه عن القول بخلق القرآن، وأطلق سنة: ٢٢٠هـ، ولم يصبه شر في زمن الواثق بالله -بعد المعتصم- ولما توفي الواثق وولي أخوه المتوكل ابن المعتصم أكرم الامام ابن حنبل وقدمه، ومكث مدة لا يولي أحدا إلا بمشورته، وتوفي الامام وهو على تقدمه عند المتوكل. انظر: حلية الأولياء (١٦١/٩)، ووفيات الأعيان (٦٣/١)، وتاريخ بغداد (٩٠/٦)، وسير الأعلام (١٧٧/١١)، وشذرات الذهب (١٨٥/٣)، والأعلام (٢٠٣/١)، ومعجم المؤلفين (٢٦١/١)، ولابن الجوزي مناقب الإمام أحمد.

(٩٧) الحارث المحاسبي هو: الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله: من أكابر الصوفية. ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد. من كتبه: آداب النفوس، المسائل في أعمال القلوب والجوارح، والرعاية لحقوق الله عز وجل، ورسالة المسترشدين، وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (١٠٤/٩)، ووفيات الأعيان (٥٧/٢)، وسير الأعلام (١١٠/١٢)، وشذرات الذهب (١٩٧/٣)، والأعلام (١٥٣/٢)، ومعجم المؤلفين (٥١٧/١).

وقد يراد بمعنى العَقْل عنده العلم الضروري الذي يُحَصِّلُه الإنسان، ويطلق أيضًا على العمل بهذا العلم، لا العمل بلا علم(٩٨).

وبهذا الاعتبار يكون العلم أشرفُ من مسمَّى العَقْل، فما نسب إلى الله -تعالى- أو إلى رسوله ﷺ يسمى علما، بخلاف ما ينسب إلى الغريزة فيصح نسبته للمسلم والكافر على حد سواء(٩٩).

---

(٩٨) يقول ابن تيمية: «الْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ اسْمَ العَقْل عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ وَجُمْهُورِ العَقْلاءِ إنَّمَا هُوَ صِفَةٌ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى عَرَضًا قَائِمًا بِالْعَاقِلِ، وَعَلَى هَذَا دَلَّ الْقُرْآنُ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف، من الآية: ٢]، وَقَوْلِهِ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج، من الآية: ٤٦]، وَقَوْلِهِ: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد، من الآية: ١٧] وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ العَقْل مَصْدَرُ عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالعَقْل لَا يُسَمَّى بِهِ مُجَرَّدُ الْعِلْمِ الَّذِي لَمْ يَعْمَلْ بِهِ صَاحِبُهُ، وَلَا الْعَمَلُ بِلَا عِلْمٍ؛ بَلْ إنَّمَا يُسَمَّى بِهِ الْعِلْمُ الَّذِي يُعْمَلُ بِهِ وَالْعَمَلُ بِالْعِلْمِ، وَلِهَذَا قَالَ أَهْلُ النَّارِ: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك، الآية: ١٠] ... ثُمَّ مِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: العَقْل هُوَ عُلُومٌ ضَرُورِيَّةٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: العَقْل هُوَ الْعَمَلُ بِمُوجَبِ تِلْكَ الْعُلُومِ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ اسْمَ العَقْل يَتَنَاوَلُ هَذَا وَهَذَا وَقَدْ يُرَادُ بِالعَقْل نَفْسُ الْغَرِيزَةِ الَّتِي فِي الْإِنْسَانِ الَّتِي بِهَا يَعْلَمُ وَيُمَيِّزُ وَيَقْصِدُ الْمَنَافِعَ دُونَ الْمَضَارِّ كَمَا قَالَ أَحْمَد بْنُ حَنْبَلٍ وَالْحَارِثُ المحاسبي وَغَيْرُهُمَا: أَنَّ العَقْل غَرِيزَةٌ. وَهَذِهِ الْغَرِيزَةُ ثَابِتَةٌ عِنْدَ جُمْهُورِ العَقْلاءِ» رسالة في العَقْل (ص: ٣٢-٣٣)، وهو في «مجموع الفتاوى» (٩/٢٨٦-٢٨٧). وانظر: درء التعارض (٩/٢١). وقال: «وأما العمل بالعلم، وهو جلب ما ينفع الإنسان ودفع ما يضره بالنظر في العواقب، فهذا هو الأغلب على مسمى العَقْل في كلام السلف والأئمة، كالآثار المروية في فضائل العَقْلاء». درء التعارض (٩/٢٢).

(٩٩) انظر: السابق (٩/٢١).

أما حديث «أولُ ما خلق اللهُ العَقْل...»[١٠٠]، قال ابن تيمية: باطل عن النبي ﷺ[١٠١]، موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث[١٠٢]، ومرة قال: كذب موضوع[١٠٣].

وعلى ما تقدم هل ينكر ابن تيمية دور العَقْل في البرهنة والحِجَاج؟

إن منهج ابن تيمية يعتمد على العلم المستمد من الكتاب والسنة وبقية الأدلة النقلية، وعلى أقوال السلف الصالح لصوابها في ذاتها، وعدم تطرق الخطأ والضلال إليها لا كما يفعله الفلاسفة الذين اعتمدوا على عقولهم المحضة فوقعوا في أخطاء انتقدها عليهم، لكنه لا ينفي العَقْل ولا يمنع كونه ظرفا للعلوم، فهو مِنْحَةٌ إلهية وهبه الله تعالى مخلوقاته العاقلة ليدركوا به الحقائق، وليستدلوا به على ربهم من خلال النظر الصريح، وكثيرًا ما يؤصل لهذه القاعدة في عدم التعارض بين العَقْل والنقل، أو ما يسميه بقوله: «العَقْل الصَّرِيحَ لَا يُخَالِفُ النَّقْلَ الصَّحِيحَ»[١٠٤].

---

(١٠٠) عزاه السَّخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ١٩٩) لداود بن المحبر في كتاب «العقل» عن الحسن، ثم قال: ابن المحبر كذاب. انتهى. ورواه الديلمي في «فردوس الأخبار» (٤٦/١/ رقم: ٤)، وحكم عليه بالوضع جمع من أهل العلم؛ منهم الإمام أحمد قال: هذا موضوع، ليس له أصل. المنتخب من علل الخلال (ص: ٨٧)، وقال ابن حجر: ليس له طريق ثبت. انظر: فتح الباري (٢٨٩/٦)، وأورده الصغاني في «موضوعاته» (رقم: ٢٤).

ورواه مسندًا أبو نُعيم في «الحلية» (٣١٨/٧) عن عائشة مرفوعًا، والطبراني في «الكبير» (٣٣٩/٨-٣٤٠/ رقم: ٨٠٨٦)، وفي «الأوسط» (١٩٠/٧/رقم: ٧٢٤١) عن ابي أمامة، وعبد الله بن الإمام أحمد في «زوائده» على «الزهد» لأبيه (٣٠٠/٢)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٤٨/٦-٣٤٩/رقم: ٤٣١٢) من حديث الحسن مرسلا، بلفظ: «لمَّا خلق الله العقل قال له: اقبل...» الحديث. ضَعَّفه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (١٦٦/٤/ رقم: ٣٩٥٢)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (١٨٤/١/ رقم: ٢٦٨)، والعراقي في «تخريج الإحياء» (ص: ٤٨/ رقم: ١٩١).

(١٠١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ١٢٧-١٢٨).

(١٠٢) الرد على المنطقيين، طبعة باكستان (ص: ١٩٧)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٢٤٠)، وانظر: منهاج السنة (١٦/٨)، ومجموع الفتاوى (٣٣٣/١٧)، (١٥٣/٣٥).

(١٠٣) مجموع الفتاوى (٢٣٠/١١)، (٣٣٦/١٨)، (٢٤٢/٢٧).

(١٠٤) مجموع الفتاوى (٦٦٥/٧)، وانظر منه (٢٨/٥).

ولما كان العَقْل مناطا للأحكام التكليفية، والأنبياء جاؤوا بما يوافق العقول الصريحة، ولم يأتوا بما تحيله، نجد ابن تيمية لا يرفض العَقْليات، بل يجعلها موافقة لصحيح النقليات، وإنما هجومه على مذهب الفلاسفة في العَقْل حيث جعلوه جوهرًا مستقلا، ورتبوا عليه مذهبهم.

ولا يمكن رد عمل العَقْل الذي أمر الله -تعالى- باستعماله في عشرات الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿أ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (١٠٥)، وقوله: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [يس، من الآية: ٦٨]، بالإضافة إلى النصوص الكثيرة التي في القرآن تدعو إلى التفكر والتدبر، ومحله العَقْل والقلب.

ولابن تيمية رسالة في «العَقْل والروح»(١٠٦) ذكر مذهبه فيها، وفي مواضع عدة من مؤلفاته، وألَّف كتاب «درء تعارض العَقْل والنقل»(١٠٧)، أو «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول»، وألَّف كتاب «نقض التأسيس» أو «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، وطبع باسم «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس

(١٠٥) في آيات كثيرة: (البقرة، من الآيتين: ٤٤، ٧٦)، (آل عمران، من الآية: ٦٥)، (الأنعام، من الآية: ٣٢)، (الأعراف، من الآية: ١٦٩)، (يونس، من الآية: ١٦)، (هود، من الآية: ٥١)، (يوسف: من الآية: ١٠٩)، (الأنبياء: من الآيتين: ١٠، ٦٧)، (المؤمنون: من الآية: ٨٠)، (القصص، من الآية: ٦٠)، (الصافات، من الآية: ١٣٨).

(١٠٦) طبعت بعناية طارق السعود، وهي ضمن مجموع الفتاوى (٢٧١/٩ وما بعدها).

(١٠٧) طبع في ١١ مجلدا بتحقيق: محمد رشاد سالم.



بدعهم الكلامية»[١٠٨] للرد على فخر الدين الرَّازي[١٠٩] (ت: ٦٠٦هـ) في القانون الذي يجب اتباعه عند تعارض العقل والنقل[١١٠].

وبالنظر إلى أصلي العَقْل والنقل، فإنه يمتنع تعارضهما وتخالفهما؛ لأن النقل نزل من عند الله أو أوحى به إلى رسوله ﷺ، والعَقْل الغريزي الفطري وهبه الله لخلقه، فمصدرهما واحد من الله فلا يمكن أن يتناقضا، وإنما قد يتوهم شخص وجود تعارض بين النقل والعَقْل، وحينئذ ننظر فيهما، فالمخالفة منشؤها إما في النقل فيكون غير صحيح وهذا مُتَصَوَّر في الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، أما القرآن فقد نُقِلَ إلينا بالتواتر، أو في العَقْل، فالعَقْل يصيب ويخطئ، ويتصور ويتوهم،

---

(١٠٨) حقق في عدة رسائل جامعية، وطبع في ٨ مجلدات، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة..

(١٠٩) هو: محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: المفسر، قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له: ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراه، وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه: مفاتيح الغيب في التفسير، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، والمطالب العالية، والمحصول في علم الأصول. انظر: وفيات الاعيان (٢٤٨/٤)، وسير الأعلام (٥٠٠/٢١)، وطبقات الشافعية (٨٠/٨)، وشذرات الذهب (٤٠/٧)، والأعلام (٣١٣/٦)، ومعجم المؤلفين (٥٥٨/٣).

(١١٠) قال فخر الدين الرازي في بيان قانون تعارض العقل والنقل: «الفصل الثالث والثلاثون في أنَّ البراهين العقلية إذا صارت مُعَارَضَة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟ اعلم أنَّ الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يُشْعِر ظاهرها بخلاف ذلك. فهاهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أنْ نصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال، وإمَّا أنْ نبطلهما، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال. وإمَّا أنْ نصدِّق الظواهر النقلية، ونُكذِّب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد عليه السلام، ولو جوّزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل مُتَّهَماً غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أنَّ القدح في العقل لتصحيح النقل يُفضي إلى القدح في العقل والنقل معًا، وإنه باطل. ولما بطلت الأقسام الثلاثة، لم يبقَ إلا أن نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، ونقطع بأن هذه الدلائل النقلية إمَّا أن يقال: أنها غير صحيحة، أو إنْ كانت صحيحة إلا أنَّ المراد غير ظواهرها، ثم إنْ جوَّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإنْ لم يجوّزوا التأويل، فوّضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات» انتهى كلامه من «تأسيس التقديس» (ص: ٢١٧).

وتغيب عنه الأشياء وتتضح، أما إنْ كان نقلا صريحا فلا يمكن أن يناقض نقلا صحيحا لأن مصدرهما واحد.

ولا يمكن لعاقل أن يلغي أدلة العَقْل، إذ فقده ينافي الأهلية والتكليف في الإنسان، وما وهبه الله للإنسان بلا حكمة؛ فمفعولات الله ليس فيها عبث -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ * فَتَعَالَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون، الآيتين: ١١٥-١١٦]، فلا بد له من فائدة، وخَلَقَه الله لكي يُعْمل به، وليدل على خالقه وعلى الواجب له من عبادته.

والناس يختلفون في عقولهم؛ فيقال: فلان أعقل من فلان، وفلان عاقل، وفلان لا عقل له، أي ضعيف العَقْل والرأي، لكنّ العقول لها أمور ضرورية تدركها وتتفق عليها، فمن العلوم ما هو ضروري، لا تختلف فيه الأنظار، ومنها ما هو نظري يسوغ فيها الاختلاف والرأي.

وبما تقدم من رأي ابن تيمية في العَقْل، نستطيع القول: ليس صحيحًا أنه يرفض الدلالة العَقْلية، بل ينظمها ويُقَعدها، وبما أنه يجعل الأدلة النقلية التي مصدرها الوحي هي الأساس، فالأدلة العَقْلية لا تنفك عن الأدلة النقلية، بل هما متعاضدتان يؤيد بعضهما بعضا، ولكن توهم من توهم عندما رأوا ابن تيمية يرد على الفلاسفة، ويرفض استدلالاتهم، ظنوا أنه يرد الدلالة العَقْلية، وهذا ليس بصحيح، بل كيف يرفض الدلالة العَقْلية وقد وهبها المولى -جل جلاله- لخلقه وجعله مناطًا للتكليف يؤاخذ به، ومن كان ذا عقل ولديه قصور فيه كالصبي المميز الذي لم يبلغ، أو ذهب لعارضٍ كالجنون، لم يكلفه الله ﷻ بشيء.

والحاصل: أن ابن تيمية يرتب طريقة الاستدلال بالدليل العَقْلي، وينظم اتصاله بالدليل النقلي، ولتوقيره للدليل العَقْلي نجده يدرجه ضمن الأدلة الشرعية، وهذا رفع لمنزلته، يقول: «وأما إذا عرف أن دلالة السمع تتناول الأخبار وتتناول الإرشاد والتنبيه والبيان للدلائل العَقْلية وأن الناس كما يستفيدون من كلام المصنفين



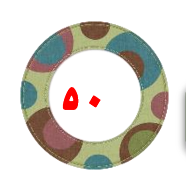
والمعلمين الأدلة العَقْلية التي تبين لهم الحق فاستفادتهم ذلك من كلام الله أكمل وأفضل فتلك الأدلة عقلية باعتبار أن العَقْل يعلم صحتها إذا نبه عليها وهي شرعية باعتبار أن الشرع دل عليها وهدى إليها فعلى هذا التقدير تكون الدلائل حينئذ شرعية عقلية، وعلى هذا فقد يقال: الأدلة الشرعية نوعان: عقلي وسمعي فالعَقْلي ما دل الشرع عليه من المعقولات والسمعي ما دل بمجرد الإخبار، وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن أئمة النظار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العَقْلية وأما على اصطلاح أولئك فكثيرا ما يعنون بالدليل الشرعي الدليل السمعي الخبري وهو مجرد خبر الشارع الصادق»(١١١).

ويحكي ابن تيمية اشتمال القرآن على الأدلة العَقْلية باتفاق، ويمثل لها بالأقيسة والأمثال المضروبة؛ لكونها تدرك بالعَقْل؛ يقول: «وهذا كالأدلة التي نبّه الله -تعالي- عليها في كتابه العزيز، من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله، وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك كلها أدلة عقلية يعلم صحتها بالعَقْل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية»(١١٢).

ويجعل ابن تيمية الأدلة العَقْلية والأدلة الشرعية متلازمتان، وينكر على مخالفيه الذين يجعلون مصدر المعرفة لا يكون إلا عقليا، فما دام الدليل شرعيا لزم أن يكون عقليا، ولا يمكن التفريق بين الاثنين؛ والدليل العَقْلي لا يقابل الدليل النقلي، بل المقابل للدليل الشرعي البدعي؛ يقول: «أن يقال: كون الدليل عقليًّا أو سمعيًّا ليس هو صفة تقتضي مدحًا ولا ذمًا، ولا صحةً ولا فسادًا، بل ذلك يبين الطريق الذي به عُلِم، وهو السمع أو العَقْل، وإن كان السمع لا بد معه من العَقْل، وكذلك كونه عقليًّا أو نقليًّا، وأما كونه شرعيًّا فلا يقابل بكونه عقليًّا، وإنما يقابل بكونه بدعيًّا، إذ البدعة تقابل الشِّرعة، وكونه شرعيًّا صفة مدح، وكونه بدعيًّا صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل. ثم الشرعي قد يكون سمعيًّا وقد يكون عقليًّا، فإن

---

(١١١) درء تعارض العَقْل والنقل (٨/٣٦-٣٧).
(١١٢) السابق (١/١٩٩).



كون الدليل شرعيًّا يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلوماً بالعَقْل أيضًا، ولكن الشرع نَبَّه عليه ودَلَّ عليه، فيكون شرعيًّا عقليًّا»(١١٣).

ويجعل ابن تيمية العَقْل الصريح، يوافق الفطرة السوية، والسبب يعود إلى أن الفطرة السوية لا تخالف المنقول، بل توافقه وتؤيده، وما دام النقل الصحيح لا يعارض العَقْل الصريح، فالنتيجة موافقة الفطرة السوية للعقل الصريح؛ يقول: «العَقْليات الصحيحة: ما كان معقولاً للفطر السليمة الصحيحة الإدراك التي لم يفسد إدراكها»(١١٤).

ويخبر مرارا بموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول؛ يقول: «الْأَدِلَّةَ العَقْلِيَّةَ وَالسَّمْعِيَّةَ الْمَنْقُولَةَ عَنْ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ تُوَافِقُ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ، وَتُنَاقِضُ مَا يَقُولُهُ أَهْلُ الْبِدَعِ الْمُخَالِفُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَإِذَا قَالُوا: إنَّ العَقْل يُخَالِفُ النَّقْلَ أخطأوا فِي خَمْسَةِ أُصُولٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ العَقْل الصَّرِيحَ لَا يُنَاقِضُهُ. الثَّانِي: أَنَّهُ يُوَافِقُهُ. الثَّالِثُ: أَنَّ مَا يَدّعُونَهُ مِنْ العَقْل الْمُعَارِضِ لَيْسَ بِصَحِيحٍ. الرَّابِعُ: أَنَّ مَا ذَكَرُوهُ مِنْ الْمَعْقُولِ الْمُعَارِضِ هُوَ الْمُعَارِضُ لِلْمَعْقُولِ الصَّرِيحِ. الْخَامِسُ: أَنَّ مَا أَثْبَتُوا بِهِ الْأُصُولَ كَمَعْرِفَةِ الْبَارِي وَصِفَاتِهِ لَا يُثْبِتُهَا بَلْ يُنَاقِضُ إثْبَاتَهَا»(١١٥).

والحاصل أن مذهب ابن تيمية في الاستدلال بالعَقْليات يتلخص في الآتي:

١ـ الدليل العَقْلي دليل شرعي ضرورة لأنه يوافق بعضهما بعضا.

٢ـ الدليل العَقْلي والدليل الشرعي متلازمان.

٣ـ النقل الصحيح يوافق العَقْل الصريح، والعكس صحيح.

٤ـ الأمثلة والأقيسة في القرآن والسنة أدلة عقلية.

٥ـ الدليل العَقْلي يوافق الفطرة السوية.

---

(١١٣) السابق (١٩٨/١).
(١١٤) السابق (٤٣/٧).
(١١٥) مجموع الفتاوى (٤٦٣/١٦).

ويجعل طه عبد الرحمن الاستدلال البرهاني يتميز بخصائص صورية من تجريد وتدقيق وترتيب، ومن بسط للقواعد، واستيفاء للشروط، يقوم بخطوات متوالية، كل خطوة محددة تحديدا كاملا[١١٦].

وفي «التدمرية» ورد لفظ «العقل» والاستدلال بما دَلَّ عليه ضرورة أكثر من عشرين مرة، فمرة يسمي ما يستدل به بالدلائل العقلية[١١٧]، ومرة بما دل عليه العقل ضرورة[١١٨]، ومرة يسمي الأدلة العقلية صريح العقل[١١٩]، ومرة يسميها الشواهد العقلية.

وقال: «ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم، لظنهم أن العقل عارض السمع -وهو أصله- فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤوَّل، وإما أن يُفوَّض. وهم أيضا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم، لما تقدم. وهؤلاء يضلون من وجوه: منها ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة، وليس الأمر كذلك، بل القرآن بيّن من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر، فتكون هذه المطالب شرعية عقلية...»[١٢٠].

وأوضح ما يدل على مذهبه في صحة الاحتجاج بالأدلة العقلية الصريحة، احتجاجه بها في إثبات الصفات، فابن تيمية يدير مناظرته لخصومه من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة على طريقة: فإن قالوا قلنا، جوابًا على احتجاجاتهم العقلية.

ومثال ذلك: احتجاجه بقانون التماثل بين الأشياء في الباب الواحد، وأنها تأخذ الحكم نفسه، فمَن فرَّق بينها كان مفرقًا بين المتماثلات؛ فالأشاعرة -مثلًا- يثبتون صفة

---

(١١٦) انظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام (ص: ٤٠-٤١).
(١١٧) انظر على سبيل المثال: التدمرية (ص: ٣٣، ١٠٧، ١٤٧، ١٤٨).
(١١٨) انظر على سبيل المثال (ص: ٢٠، ٥٢، ٦٤، ٦٥، ١١٧، ١٣٤، ٢١٨، ٢٢٣).
(١١٩) انظر على سبيل المثال (ص: ١٧).
(١٢٠) التدمرية (ص: ١٤٨)..

الإرادة[١٢١] لله -تعالى- فبقانون التماثل يجب إثبات بقية الصفات؛ لأنَّ الباب فيها واحد، فإن منعوا إثباتها بحجة إيهام المشابهة للمخلوق، قيل: وكذلك الشأن في الإرادة، إثباتها لله يلزم منه إيهام المشابهة لإرادة المخلوق، فإن قالوا تلك إرادة لائقة بالله، قيل: إثبات بقية الصفات -أيضًا- يكون على الوجه اللائق به، فالذي قام به النافي تفريق بين المتماثلات، وهذا القانون أطلق عليه: القول في بعض الصفات، كالقول في بعضها الآخر.

ويمكن إعمال القانون العقلي الذي به أثبتوا بعض الصفات، فيما نفوه منها، كاحتجاجهم بالأدلة العقلية في إثبات صفات المعاني، فيُقَال مثله في إثبات صفاتٍ نفوها عن الله؛ ومثاله: إثباتهم لصفة الإرادة لما يرونه في الكون الحادث من الاختيار في خلقه،

---

(١٢١) يُثبت جمهور الأشاعرة سبع صفات لله -تعالى- يسمونها «صفات المعاني»، وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر، وينفون ما عداها عن الله، ويسلكون فيها طريق التأويل، أو التفويض، بحجة إيهام إثباتها لله، تشبيه له بخلقه، وفي هذا يقول اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) في جوهرة التوحيد:

وَقُدرةٌ إرادةٌ وَغَايَرتْ ... أمرًا وعِلْمًا والرّضا كما ثَبَتْ
وَعِلمُهُ ولا يُقَالُ مُكتَسِبْ ... فاتْبَعْ سبيلَ الحَقّ واطْرحِ الرّيبْ
حياتُهُ كذا الكلامُ السَّمْعُ ... ثُمَّ البصَرُ بِذِي أتانا السَّمْعُ
...
حَيٌّ عَليمٌ قادرٌ مُريدُ ... سَمِعٌ بصيرٌ ما يَشا يُريدُ
مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفاتُ الذّاتِ ... ليستْ بِغيرٍ أو بعينِ الذّاتِ

وقال الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ناظما لها:

حي عليم قدير والكلام له ... إرادة كذاك السمع والبصر

انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٥٨٢/٣) بتحقيق: أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري.

ودليلهم في الإثبات والنفي دليلٌ عقلي؛ قالوا: القدرة ثابتة لظهور تأثيرها، ولو لم يتصف بها لكان عاجزًا، والاختيار دل على الإرادة، وكون الله فاعلا فعلًا متقنا محكما بالقصد والاختيار دل على العلم، وكون الله متصفا بالقدرة والإرادة والعلم، وكل مَن كان كذلك تجب له الحياة، ويتصف بالكلام والسمع والبصر للدليل النقلي. انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص: ٧٤-٩٢)، وانظر: التدمرية (ص: ٣٣)، ولهم تقسيمات أخرى للصفات.

وعلى النفي في الباقي قال اللقاني:

وَكُلُّ نَصٍّ أوْهَمَ التّشبيها ... أوِّلْهُ أو فَوِّضْ وَرُمْ تنزيها

انظر: الجوهرة (ص: ١٠٣)، والتدمرية (ص: ١٤٨).

يقال مثله في صفات نفوها؛ فما نراه من نفع العباد يدل على صفة الرحمة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم ... إلخ(١٢٢).

قال ابن تيمية: «وهذا باب مطرد، فإن كل واحد من النفاة لِما أخبر به الرسول ﷺ من الصفات، لا ينفي شيئًا -فرارًا مما هو محذور- إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فرّ منه، فلا بدّ له في آخر الأمر من أن يثبت موجودًا واجبًا قديمًا متصفًا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلا لخلقه، فيقال له: وهكذا القول في جمع الصفات، وكل ما نثبته من الأسماء والصفات فلا بدّ أن يدل على قدر مشترك تتواطأ فيه المسمّيات»(١٢٣).

مثال آخر يدل على اعتبار ابن تيمية الاحتجاج بالأدلة العقلية الصريحة، احتجاجه بها في القاعدة السابعة التي ردَّ بها على احتجاج الآمدي في «أبكار الأفكار» على امتناع إثبات الصفات الفعلية لله -تعالى- بالعقل، فيقول: «القاعدة السابعة: أن يقال: إن كثيرا مما دل عليه السمع يُعلم بالعقل أيضا، والقرآن يبين ما يستدل به العقل، ويرشد إليه، وينبه عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع؛ فإنه سبحانه وتعالى بيّن من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه وغير ذلك، ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه، كما بيّن أيضا ما دل على نبوة أنبيائه، وما دل على المعاد وإمكانه. فهذه المطالب هي شرعية من جهتين: من جهة أن الشارع أخبر بها، ومن جهة أنه بيّن الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها. والأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية -وقد بسط هذا في غير هذا الموضع- وهي أيضا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضا»(١٢٤) انتهى.

فهذا تأصيل منه في صحة الاحتجاج بالأدلة العقلية الصريحة، بل يرتقي بمنزلتها إلى وصفها بالأدلة الشرعية؛ لأنَّ الله -تعالى- دَلَّ عليها، وأرشد الخلق إلى إعمالها والعمل بها.

---

(١٢٢) انظر: التدمرية (ص: ٣١-٣٥).
(١٢٣) السابق (ص: ٤٢).
(١٢٤) السابق (ص: ١٤٦-١٤٧).

المبحث الثالث: المناظرة والجدل:

يُعَرِّف ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ) الجدل بقوله: «الجدل عند الجمهور (يعني جمهور الفلاسفة) إنما يدل على مخاطبة بين اثنين يقصد كل واحد منهما غَلَبَة صاحبه بأي نوع اتفق من الأقاويل. نقل أرسطو هذا الاسم إلى هذا المعنى الذي هو أقرب الأشياء شبهًا بالمعنى الذي يقصده الجمهور، وهو المعنى الذي حددناه»[١٢٥] انتهى.

وقال النووي[١٢٦] (ت: ٦٧٦هـ): «الجدل والجدال والمجادلة: مقابلة الحجة بالحجة، وتكون بحق وباطل؛ فإن كان للوقوف على الحق كان محمودًا. قال الله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: من الآية ١٢٥]، وإن كان في مرافعة أو كان جدالًا بغير علم كان مذمومًا. قال الله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: من الآية ٤]، وأصله الخصومة الشديدة وسمي جدلًا؛ لأن كل واحد منهما يُحْكِم خصومَته وحجته إحكامًا بليغًا على قدر طاقته تشبها بجدل الحَبْل، وهو إحكام فتله، يقال: جادله يجادله مجادلة وجدالا، وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته يُنَزّل ما جاء في الجدل من الذم والإباحة والمدح، وقد ذكر الخطيب في كتابه كتاب «الفقيه والمتفقة»[١٢٧] جميع ما جاء في الجدل

---

(١٢٥) تلخيص أرسطوطاليس في الجدل (ص: ٥-٦).

(١٢٦) النووي هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين، علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوى (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته، تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا. كان يقرأ كل يوم اثني عشر درسا على المشايخ، شرحا، وتصحيحا، وولي مشيخة دار الحديث بعد شهاب الدين ابي شامة المقدسي (ت: ٦٦٥هـ). تصانيفه كثيرة منها: تهذيب الاسماء واللغات، ومنهاج الطالبين في فقه الشافعية، والمنهاج في شرح صحيح مسلم، والاذكار، ورياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، وبستان العارفين، وروضة الطالبين، والتبيان في آداب حملة القرآن، والاربعون حديثا النووية، شرحها كثيرون. ترجم له بترجمة مفردة: علاء الدين العطار (ت: ٧٢٤هـ) بعنوان: تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين، وشمي الدين السخاوي (ت: ٩٠٢هـ) بعنوان: المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي، والسيوطي (ت: ٩١١هـ) بعنوان: المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي. انظر: شذرات الذهب (٦١٨/٧) والأعلام (١٤٩/٨)، ومعجم المؤلفين (٩٨/٤).

(١٢٧) انظر الفقيه والمتفقة (٥٥٢/١-٥٦٥).

ونَزّلَه على هذا التفصيل وبَيّنَ ذلك أحسن بيان، وكذلك ذكره غيره، وقد صار الجدل علما مستقلا، وصنفت فيه كتب لا تحصى»(١٢٨) انتهى.

وقال الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): «الجدال: عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها. الجدل هو: القياس المؤلف من المشهورات والمُسَلّمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام مَنْ هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. الجدل: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة»(١٢٩) انتهى.

وقال في معنى المناظرة: «هي: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب»(١٣٠).

وقال محمد محيي الدين عبد الحميد(١٣١) (ت: ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م) في المراد بالمناظرة: «تردد الكلام بين شخصين، يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كلٍّ منهما في ظهور الحق»(١٣٢).

وقال: «المجادلة هي: المنازعة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم»(١٣٣).

وقال محمد الأمين الشنقيطي(١٣٤) (ت: ١٣٩٣هـ- ١٩٧٤م): «المناظرة في اللغة: المقابلة بين اثنين كل منهما ينظر إلى الآخر، أو كل منهما ينظر بمعنى يفكر والفكر هو

---

(١٢٨) تهذيب الأسماء واللغات (٤٨/٣).
(١٢٩) التعريفات (ص: ١٠١):.
(١٣٠) السابق (ص: ٢٩٨):.
(١٣١) محمد محيي الدين عبد الجميد: ولد بكفر الحمام بالشرقية، وتعلم قي دمياط، وحصل على شهادة الأزهر العالمية، وعمل بالتدريس في مصر والسودان، ثم أصبح عميدا لكلية اللغة العربية في القاهرة، من أغضاء المجمع اللغوي بالقاهرة، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر واشتهر بتدقيق المطبوعات. له: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، وأحكام المواريث على المذاهب الأربعة، والتحفة السنية بسرح المقدمة الآجرّومية، وغيرها. انظر: الأعلام (٩٢/٧)، ومعجم المؤلفين (٧٠٧/٣).
(١٣٢) رسالة الآداب في علم أدب البحث والمناظرة (ص: ٩).
(١٣٣) السابق (ص: ١٣٦):.
(١٣٤) محمد الأمين الشنقيطي هو: محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها، وحج سنة: ١٣٦٧هـ،

المؤدي إلى علم أو غلبة ظن، وهي في الاصطلاح: المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر مع رغبة كل منهما في ظهور الحق، فكأنها بالمعنى الاصطلاحي مشاركتهما في النظر الذي هو النظر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن ليظهر الصواب»(١٣٥).

وتناول طه عبد الرحمن (ولد: ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م) أصول منهج المناظرة، وأن لها شروطا عامة:

١- لا بد لها من جانبين.

٢- لا بد لها من دعوى.

٣- لا بد لها من مآل يمون بعجز أخد الجانبين.

٤- لكل من الجانبين آداب ووظائف(١٣٦).

أما أخلاقيات المناظرة، فشروطها ما يلي:

١- أن يكون المتناظران متقاربين في المعرفة والمكانة.

٢- أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفي مسألته، ةلا يفسد توارد أفكاره.

٣- أن يجتنب الإساءة إلى خصمه بقول أو فعل.

٤- أن يقصد المتناظران إظهار الحق(١٣٧).

٥- أن يجتنب المتناظران مناظرة من لا غاية له إلا المضادة.

ومن جهة تداولية، فالمناظرة تشتمل على أفعال كلامية أساسية، هي:

واستقر مدرسا في المدينة المنورة، ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الاسلامية بالمدينة سنة: ١٣٨١هـ، وتوفي بمكة. له كتب منها: أضواء البيان في تفسير القرآن، ومنع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ومنهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، وآداب البحث والمناظرة، وألفية في المنطق. انظر: الأعلام (٤٥/٦)، ومعجم المؤلفين (١٤٦/٣-١٤٧).

(١٣٥) أدب البحث والمناظرة (١٣٩/٢):

(١٣٦) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام (ص: ٧٤).

(١٣٧) انظر: السابق (ص: ٧٤-٧٥).

١- **الادّعاء:** وله شروط في المدّعي؛ في اعتقاده صدق دعواه، وتمام تصورها في ذهنه، مع مطالبة الجانب الآخر بتصديق الدعوى، وأن يكون لديه حجج وبينات، وللمخاطَب المطالبة بالأدلة، وأن يكون منطوق الدعوى صادقا، ومفهومها قابلا للتكذيب.

٢- **المنع:** وهو حق الاعتراض على الدعوى، وهو فعل كلامي تقويمي تشكيكي سجالي.

٣- **التدليل:** وله شروط في مضمون الدعوى في اعتقاد المناظر صدق أدلته، وأن يقصد بتدليله إقناع المعترض بالعدول عن منعه، مع اعتبار صدق المعترض في اعتراضه(١٣٨).

ومن أبرز صفات ابن تيمية مهارته الفائقة في المناظرة والجدل لخصومه، وقد شهد بذلك ألدّ خصومه كمال الدين الزملكاني الشافعي(١٣٩) (ت: ٧٢٧هـ)، قال: «كَانَ إذا سُئِلَ عَن فن من الْعلم ظن الرَّائِي وَالسَّامِع أَنه لَا يعرف غير ذَلِك الْفَنّ: وَحكم أَن أحدا لَا يعرفهُ مثله، وَكَانَ الْفُقَهَاء من سَائِر الطوائف إذا جَلَسُوا مَعَه استفادوا فِي مذاهبهم مِنْهُ مَا لم يَكُونُوا عرفوه قبل ذَلِك، وَلَا يُعرف أَنه نَاظر أحدا فَانْقَطع مَعَه، وَلَا تكلم فِي علم من الْعُلُوم -سَوَاء أَكَانَ من عُلُوم الشَّرْع أم غَيرهَا- إِلَّا فاق فِيهِ أَهله والمنسوبين إِلَيْهِ، وَكَانَت لَهُ الْيَد الطُّولى فِي حسن التصنيف وجودة الْعبارَة وَالتَّرْتِيب والتقسيم والتبيين»(١٤٠).

ويرى ابن تيمية مشروعية المناظرة بالحق، قال: «المقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها

---

(١٣٨) انظر: السابق (ص: ٧٥-٧٦).

(١٣٩) هو: محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني: فقيه، انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره. توفي في بلبيس ودفن بالقاهرة. له رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألتي الطلاق والزيارة، وتعليقات على منهاج النووي. انظر: طبقات السبكي (١٩٠/٩ وما بعدها)، وحُسْن المحاضرة (٣٢٠/١)، والأعلام (٢٣٤/٦)، ومعجم المؤلفين (٥٢٠/٣).

(١٤٠) العقود الدرية (ص: ٩-١٠)، ونقله عنه ابن ناصر الدين الدمشقي في «الرد الوافر» (ص: ١٠٧).

مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال. وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة ومستحبة تارة أخرى. وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة، وحق وباطل. ومنشأ الباطل من نقص العلم، أو سوء القصد» انتهى(١٤١).

ففيما تقدم يرى ابن تيمية مشروعية المناظرة لمن كان قادرًا عليها؛ لوجود ما يدل عليها في الكتاب والسنة ومن فعل الصحابة ﷺ، والمحمود منها ما كان بالحق يراد بها رد المخالفين إليه.

والمجادَل عنده نوعان: إمّا أن يكون ممن يقبل الحق، لكن التبس عليه؛ لقلة علمه، أو لضعف عقله، فهذا إذا نوظر بالحجة أفاده ذلك معرفة الحق.

الثاني: يكون ممن لا يقبل الحق، فهذا إذا نوظر بالحجة، انقطع وكُفَّ شره عن الناس(١٤٢).

ويبين أن الجدل أقسام:

---

(١٤١) درء تعارض العَقْل والنقل (١٧٤/٧). وبنحوه قال في «تنبيه الرجل العاقل في تمويه الجدل الباطل» (٣/١-٤) قال: « أما بعد فَإِن الله سُبْحَانَهُ علم مَا عَلَيْهِ بَنو آدم من كَثْرَة الِاخْتِلَاف والافتراق وتباين الْعُقُول والأخلاق... حضهم على المناظرة والمشاورة لاستخراج الصَّوَاب فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة... كَمَا أمرهم بالمجادلة والمقاتلة لمن عدل عَن السَّبِيل العادلة؛ حَيْثُ يَقُول آمرًا وناهياً لنَبِيه وَالْمُؤمنِينَ لبَيَان مَا يرضاه مِنْهُ وَمِنْهُم ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: من الآية ١٢٥] ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦]؛ فَكَانَ أَئِمَّة الْإِسْلَام ممتثلين لأمر المليك العلام يجادلون أهل الْأَهْوَاء المضلة حَتَّى يردوهم إِلَى سَوَاء الْملَّة كمجادلة ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا للخوارج المارقين حَتَّى رَجَعَ كثير مِنْهُم إِلَى مَا خرج عَنهُ من الدّين، وكمناظرة كثير من السّلف الْأَوَّلين لصنوف المبتدعين الماضين وَمَنْ فِي قلبه ريب يُخَالف الْيَقِين حَتَّى هدى الله من شَاءَ من الْبشر وأعلن الْحق وَظهر ودرس مَا أحدثه المبتدعون واندثر. وَكَانُوا يتناظرون فِي الْأَحْكَام ومسائل الْحَلَال وَالْحرَام بالأدلة المرضية والحجج القوية حَتَّى كَانَ قَلَّ مجْلِسُ يَجْتَمعُونَ عَلَيْهِ إِلَّا ظهر الصَّوَاب وَرجع رَاجِعُون إِلَيْهِ لاستدلال الْمُسْتَدلّ بِالصَّحِيح من الدَّلَائِل وَعلم المنازع أَن الرُّجُوع إِلَى الْحق خير من التَّمَادِي فِي الْبَاطِل؛ كمجادلة الصّديق لمن نازعه فِي قتال مانعي الزَّكَاة حَتَّى رجعُوا إِلَيْهِ، ومناظرتهم فِي جمع الْمُصحف حَتَّى اجْتَمعُوا عَلَيْهِ، وتناظرهم فِي حد الشَّارِب وجاحد التَّحْرِيم حَتَّى هُدُوا إِلَى الصِّرَاط الْمُسْتَقيم، وَهَذَا وَأَمْثَاله يجل عَن الْعد والإحصاء فَإِنَّهُ أَكثر من نُجُوم السَّمَاء...».

(١٤٢) انظر: درء التعارض (١٦٧/٧-١٦٨).

١- **جدل في الحق وهو:** الجدل بعد ظهور الحق؛ كما قال الله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال، من الآية: ٦][١٤٣].

٢- **جدل بالباطل وهو:** الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر، من الآية: ٥][١٤٤].

٣- **جدل بغير علم:** وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران، من الآية: ٦٦][١٤٥].

٤- **جدل ممنوع في الله:** وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد، الآية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج، الآية: ٨]، و[لقمان، من الآية: ٢٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج، الآية: ٣] ، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى، الآية: ١٦][١٤٦]، والجدل في الله: فسّره ابن تيمية بالجدل في الدين، وفي هذا يقول: «فإنه من آمن بالله ورسوله إيمانًا تامًّا، وعلم مراد الرسول قطعًا تيقن ثبوت ما أخبر به، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة من جنس شبه السوفسطائية»[١٤٧].

---

(١٤٣) انظر: درء التعارض (٤٧/١، ٢٠٠)، (١٧٠/٧)، والفتاوى الكبرى (١٣٩/١)، (٤٤٩/٤)، ومجموع الفتاوى (٣٠٩/٣)، (٢٩٣/٢٠).
(١٤٤) انظر: درء التعارض (١٤٧/١، ١٩٠)، (٢٠٦/٥)، (١٧٠/٧)، والفتاوى الكبرى (١٣٩/١)، ومجموع الفتاوى (٣٠٩/٣).
(١٤٥) انظر: درء التعارض (٤٧/١، ٢٠٠)، (١٧٠/٧، ١٨٣)، والفتاوى الكبرى (١٣٩/١)، (٤٤٩/٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٣٩٥/١- ٤٣٣)، ومجموع الفتاوى (٣٠٩/٣)، (١٠٨/١٩)، (٢٩٣/٢٠)، ومنهاج السنة (٤٣/٧)، والرد على المنطقيين، باكستان (ص: ٤٦٨)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٥١٢).
(١٤٦) انظر: درء التعارض (٤٨/١)، (٢٦٣/٥، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣١٧)، (١٧٣/٧)، ومجموع الفتاوى (٣٠٩/٣-٣١٠)، (١٩٤/٨)، (٢٦٧/١٥)، (٢٩/٢٨)، ومنهاج السنة (٤٣/٧)، والفتاوى الكبرى (١٣٩/١)، وبيان تلبيس الجهمية (٢٨١/٣).
(١٤٧) درء التعارض (٢١/١).

٥- جدل ممنوع في آيات الله: وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿مَا يُجَـٰدِلُ فِيٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر، من الآية: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَـٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ [الشورى، الآية: ٣٥](١٤٨).

ومن أهم صفات ابن تيمية ومنهجه في المناظرة والجدل والحوار:

١- إشارته إلى وجوب لزوم الإخلاص لله تعالى في العمل:

كثيرًا ما يدعو ابن تيمية إلى وجوب إخلاص جميع الأعمال لله تعالى، وأنها سبب النجاة وحصول الرضا من الله تعالى، يقول: «وَنَحْنُ عَلَيْنَا أَنْ نَتَّبِعَ مَا أُنْزِلَ إلَيْنَا مِنْ رَبِّنَا مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ وَنَلْزَمَ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَنَعْتَصِمُ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا نَتَفَرَّقُ؛ وَنَأْمُرُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ، وَنَنْهَى عَمَّا نَهَى عَنْهُ وَهُوَ الْمُنْكَرُ؛ وَأَنَّ نَتَحَرَّى الْإِخْلَاصَ لِلَّهِ فِي أَعْمَالِنَا؛ فَإِنَّ هَذَا هُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ»(١٤٩).

٢- قصده بالمناظرة إظهار الحق، والانتصار له، لا المكابرة والمناكفة:

يقول ابن تيمية: «وأما المناظرة المذمومة من العالم بالحق، فأن يكون قصده مجرد الظلم والعدوان لمن يناظره، ومجرد إظهار علمه وبيانه لإرادة العلو في الأرض، فإذا أراد علوًّا في الأرض أو فسادًا كان مذمومًا على إرادته»(١٥٠).

وقال: «إذا كانت المناظرة تتضمن أن كل واحد من المتناظرين يكذب ببعض الحق نهي عنه لذلك»(١٥١).

---

(١٤٨) انظر: درء التعارض (٤٧/١)، (٣٧٥/٥)، والفتاوى الكبرى (١٣٩/١)، ومجموع الفتاوى (٣٠٩/٣)، (٥٩/١٨)، وبيان تلبيس الجهمية (٤٦٨/٣)
(١٤٩) مجموع الفتاوى (٥١٤/٤-٥١٥).
(١٥٠) درء التعارض (١٦٩/٧).
(١٥١) السابق (١٨٤/٧).

وقال: «والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو مَنْ لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال. وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة ومستحبة تارة أخرى. وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها: محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة، وحق وباطل. ومنشأ الباطل من نقص العلم، أو سوء القصد، كما قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم، من الآية: ٢٣]، ومنشأ الحق من معرفة الحق والمحبة له»(١٥٢) انتهى.

٣- الاستدلال على أقواله بالأدلة النقلية والعقلية، والاستطراد في إيرادها:

من عادة ابن تيمية الاستدلال على أقواله بالنقل والعقل، مع بيان أوجه الاستدلال منها، وهو كثير في مؤلفاته، ويدعو إلى طلب الدليل إذا أنكر أحد شيئًا، قال: «««إن الناس قسمان: قسم لم تسكن نفوسهم إلى الإسلام، ولا دخلها التصديق، فطلبوا منه ﷺ البراهين، فأراهم المعجزات، فانقسموا قسمين: طائفة آمنت، وطائفة عنّدت وجاهرت فكفرت، وأهل هذه الصفة اليوم هم الذين يلزمهم طلب الاستدلال فرضًا ولابد»(١٥٣).

وقال: «فمن كان من الناس تنازعه نفسه إلى تصديق ما جاء به الرسول ﷺ حتى يسمع الدلائل، فهذا فرض عليه طلب الدليل»(١٥٤).

وسأضرب مثالًا لاستطراداته في إيراد الأدلة على صحة مذهبه؛ ففي «التدمرية» أورد نحو خمس وعشرين دليلًا على طريقة القرآن في الإثبات المفصل لأسماء الله وصفاته(١٥٥)، وفي ذكر الأدلة على الاشتراك بين الخالق والمخلوق في أسماء وصفات، وأن معناها وحقيقتها يختلفان النسبة والإضافة، أورد في ذلك أكثر

---

(١٥٢) السابق (١٧٤/٧).
(١٥٣) السابق (٤٣٨/٧).
(١٥٤) السابق (٤١٠/٧).
(١٥٥) انظر: التدمرية (ص: ١٠-١٢).



من ستين دليلًا[١٥٦]، وأورد نحو عشرة أدلة على أن رأس الإسلام شهادة ألّا لا إله إلا الله، وأن الله -تعالى- بعث بها جميع الرسل -عليهم السلام-[١٥٧]، ونحو إحدى عشرة دليلًا على أن المشركين يجعلون وسائط بينهم وبين الله يدعونها ويتخذونها شفعاء عند الله[١٥٨]، ونحو عشرين دليلًا على استحقاق الله -تعالى- وحده للعبادة[١٥٩]، وفي جملة الرسالة التدمرية نجدها تزخر بالأدلة المتظافرة على مذهب ابن تيمية في مسألتي الأسماء والصفات، والقدر.

وهو استطراد مفيد، يقصد به ابن تيمية ثبوت القاعدة في المسألة، وأنه أمر مطّرد في النصوص.

ومن صفات ابن تيمية البارزة في هذا الشأن قوة استدعائه للأدلة، وحضور بديهته؛ قال ابن الزملكاني: «لَمْ يُرَ من خمس مئة سنة، أو أربع مئة سنة -الشك من الناقل، وغالب ظنه أَنَّهُ قَالَ: من خمس مئة- أحفظ منه»[١٦٠].

وقال عصريه عَلَم الدين البِرْزالي[١٦١] (ت: ٧٣٩هـ): «قَلَّ إن سمع شيئًا إلا حفظه، ثم اشتغل بالعلوم، وكان ذكيًّا، كثير المحفوظ»[١٦٢].

---

(١٥٦) انظر: السابق (ص: ٢١-٣٠).
(١٥٧) انظر: السابق (ص: ١٧٤-١٧٥).
(١٥٨) انظر: السابق (ص: ١٩٦-١٩٨).
(١٥٩) انظر: السابق (ص: ١٩٩-٢٠٦).
(١٦٠) الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (٥٠٣/٤)، وعنه ابن ناصر الدين في «الرد الوافر» (ص: ١٠٨).
(١٦١) هو: القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البِرْزالي الإشبيلي ثم الدمشقيّ، أبو محمد، عَلَم الدين: محدّث مؤرخ. أصله من إشبيلية، ومولده بدمشق. زار مصر والحجاز. وألف كتابا في التاريخ، جعله صلة لتاريخ أبي شامة، وبلغ به إلى سنة ٧٣٨هـ، وله ثلاثيات من مسند أحمد، والعوالي المسندة. تولى مشيخة النورية، ومشيخة دار الحديث بدمشق، ونسبته إلى برزالة من بطون البربر. انظر: الدرر الكامنة (٢٣٧/٣)، وشذرات الذهب (٢١٤/٨)، والأعلام (١٨٢/٥)، ومعجم المؤلفين (٦٥٥/٢).
(١٦٢) الرد الوافر (ص: ٢٢٠).



وقال الذهبي[١٦٣] (ت: ٧٤٨هـ) -من معاصري ابن تيمية- قال: «فإنني ما رأيت أحدًا أسرع انتزاعًا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشد استحضارًا لمتون الأحاديث، وعزوها إلى الصحيح أو إلى المسند، أو إلى السنن منه، كأن الكتاب والسنن نصب عينيه، وعلى طرف لسانه، بعبارة رشفة[١٦٤]، وعين مفتوحة، وإفحام للمخالف»[١٦٥].

إن استحضار الحجج، وتداعي الأدلة من أسباب التأثير في الخصم؛ بحيث لا يدع له وقتًا يسترجع أنفاسه، ويفكر برد قول الخصم، فكل مَن كان حاضر البديهة، كان قوي الحجة، مستظهرًا على خصمه، مُحَاجًّا له، دارئًا لأقواله، وهذا ما كان عليه ابن تيمية مع خصومه، ولهذا شهدوا له بالظهور كما تقدم من كلام ابن الزملكاني، وكان من أشد خصومه.

٤ـ اهتمامه بضبط المصطلحات:

يرى ابن تيمية أنَّ كثيرًا من خلاف السلف خلاف تنوع لا خلاف تضاد؛ فالخلاف في اللفظ ودلالته، والمتأخرون يستخدمون مصطلحات محدثة فيها الحق والباطل، ثم ينفونها ليتوصلوا بها إلى نفي معنى صحيح؛ يقول: «أَمَّا الْأَلْفَاظُ الَّتِي تَنَازَعَ فِيهَا مَنِ ابْتَدَعَهَا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ، مِثْلُ لَفْظِ «الْجِسْمِ» وَ«الْجَوْهَرِ» وَ«الْمُتَحَيِّزِ» وَالْجِهَةِ» وَنَحْوِ ذَلِكَ فَلَا تُطْلَقُ نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا حَتَّى يُنْظَرَ فِي مَقْصُودِ قَائِلِهَا، فَإِنْ كَانَ قَدْ أَرَادَ بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ مَعْنًى صَحِيحًا مُوَافِقًا لِمَا أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ، صُوِّبَ الْمَعْنَى

---

(١٦٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله: حافظ، مؤرخ، تركمانيّ الأصل، مولده ووفاته في دمشق. رحل إلى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان، وكُفَّ بصره في آخر عمره. تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها: تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، والكاشف في تراجم رجال الحديث، والعبر في خبر من غبر، وطبقات القراء، والكبائر، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، ومعجم شيوخه، ومعرفة القراء الكبار، وغيرها. انظر: الدرر الكامنة (٣/٣٣٦)، وشذرات الذهب (٨/٢٦٤ وما بعدها)، والأعلام (٥/٣٢٦)، ومعجم المؤلفين (٣/٨٠).

(١٦٤) كذا في الأصل، ولعلها «رشيقة»، والرَّشْف: الْبَقِيَّة الْيَسِيرَة من السَّائِل ترشف بالشفاه. المعجم الوسيط (١/٣٤٧).

(١٦٥) ذيل تاريخ الإسلام (ص: ٣٢٥).



الَّذِي قَصَدَهُ بِلَفْظِهِ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِأَلْفَاظِ النُّصُوصِ، لَا يُعْدَلُ إِلَى هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُبْتَدَعَةِ الْمُجْمَلَةِ إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ، مَعَ قَرَائِنَ تُبَيِّنُ الْمُرَادَ بِهَا...»(١٦٦).

ومثاله: ضبطه للمراد بلفظ «الجسم» واستفصاله في معناه، هل يثبت في حق الله -تعالى- أم لا، قال: «وإطلاق القول عليها بأنها جسم، أو ليست بجسم، يحتاج إلى تفصيل، فإن لفظ «الجسم» للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي...»(١٦٧).

وقال: «ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرًا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبِّه. ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس هو من التشبيه»(١٦٨)؛ والسبب في ذلك أن الألفاظ الموهمة لا تُحق حقًّا، ولا تُبطل باطلا، بل تُبقي الأمر مُشكلا، لا يتبين فيه حق ولا باطل، وهذا أسلوب يلجأ إليه من أراد التلبيس والشَّغب، وتضييع الحقيقة، فيوقفه ابن تيمية، ويستفصل عن المعنى المراد بالضبط، لتحديده وللتفريق بين المعنى المقبول من المردود.

ويحرص ابن تيمية حال ضبطه للمصطلحات الوقوف على نصوص الوحيين؛ فيثبت ما أثبتته النصوص، ويُعْرِض عما أهملته، أو أعرضت عنه، قال: «وَذَكَرْت فِي غَيْرِ هَذَا الْمَجْلِسِ: أَنِّي عَدَلْت عَنْ لَفْظِ «التَّأْوِيلِ» إلَى لَفْظِ «التَّحْرِيفِ»؛ لِأَنَّ التَّحْرِيفَ اسْمٌ جَاءَ الْقُرْآنُ بِذَمِّهِ، وَأَنَا تَحَرَّيْت فِي هَذِهِ الْعَقِيدَةِ اتِّبَاعَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَنَفَيْت مَا ذَمَّهُ اللَّهُ مِنْ التَّحْرِيفِ، وَلَمْ أَذْكُرْ فِيهَا لَفْظَ «التَّأْوِيلِ» بِنَفْيٍ وَلَا إثْبَاتٍ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ لَهُ عِدَّةُ مَعَانٍ كَمَا بَيَّنْته فِي مَوْضِعِهِ مِنْ الْقَوَاعِدِ فَإِنَّ مَعْنَى لَفْظِ «التَّأْوِيلِ» فِي كِتَابِ اللَّهِ، غَيْرُ مَعْنَى لَفْظِ «التَّأْوِيلِ» فِي اصْطِلَاحِ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَهْلِ الْأُصُولِ وَالْفِقْهِ، وَغَيْرُ مَعْنَى لَفْظِ «التَّأْوِيلِ» فِي اصْطِلَاحِ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ التَّفْسِيرِ وَالسَّلَفِ؛ لِأَنَّ مِنْ الْمَعَانِي الَّتِي قَدْ تُسَمَّى تَأْوِيلًا مَا هُوَ صَحِيحٌ مَنْقُولٌ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ، فَلَمْ

---

(١٦٦) منهاج السنة النبوية (٢/٥٥٤)، وانظر منه: (٢/٢١١)، وبيان تلبيس الجهمية (١/٢١٩)، ودرء التعارض (٢/١٠٤)، (٥/٣٠٠)، (١٠/٣٠٢).
(١٦٧) التدمرية (ص: ٥٢).
(١٦٨) السابق (ص: ١١٧).

أَنْفِ مَا تَقُومُ الْحُجَّةُ عَلَى صِحَّتِهِ، فَإِذَا مَا قَامَتْ الْحُجَّةُ عَلَى صِحَّتِهِ وَهُوَ مَنْقُولٌ عَنْ السَّلَفِ، فَلَيْسَ مِنْ التَّحْرِيفِ. وَقُلْت لَهُ أَيْضًا(١٦٩): ذَكَرْت فِي النَّفْيِ «التَّمْثِيلَ» وَلَمْ أَذْكُرْ «التَّشْبِيهَ»؛ لِأَنَّ التَّمْثِيلَ نَفَاهُ اللَّهُ بِنَصِّ كِتَابِهِ حَيْثُ قَالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى، من الآية: ١١]، وَقَالَ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم، من الآية: ٦٥]، وَكَانَ أَحَبَّ إلَيَّ مِنْ لَفْظٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُعْنَى بِنَفْيِهِ مَعْنًى صَحِيحٌ كَمَا قَدْ يُعْنَى بِهِ مَعْنًى فَاسِدٌ»(١٧٠).

ومعنى ذلك أن المصطلحات التي يستعملها في مناظراته على هذا النحو؛ لرد الاعتراض عليها، ولئلا يصير إلى التلبيس المفضي إلى الاختلاف، وعدم وضوح الحق الذي يراه.

٥- دعوته لتوثيق النقول:

يحرص ابن تيمية حرصًا شديدًا على نقل الأقوال بألفاظها، وذكر ما يقوله الخصم بنصه، ويرى وجوب ذلك؛ لأنه بالنقل الدقيق يمكن تقييم الشخص، ومعرفة مدى صدقه من عدمه، ويضيف إليه إحاطته الشديدة بأقوال الناس، ويُطيل النَّفَس في التتبع لأقوال خصومه من الفلاسفة والمتكلمين، ويرى أنه لا يمكن قطع قول المخالف إلا بتتبع قوله، ونقضه من أصوله.

وعند محاجة ابن تيمية لخصمه يحرص على توثيق كلام الخصم، فيورد كلامه أولا بأمانة، ثم يقوم بنقضه، ولشدة توثقه صارت نقوله عن خصومه مرجعًا في إثبات تلك النصوص.

---

(١٦٩) أي: قال ابن تيمية لنائب السلطنة: جمال الدين آقوش الأفرم الصغير (ت: ٧١٦هـ)، الذي جرت المناظرة بين يديه في دمشق سنة: ٧٠٥هـ.

(١٧٠) مجموع الفتاوى (٣/١٦٥-١٦٦)، وانظر: التدمرية (ص: ٩١، ١١٢)، ومجموع الفتاوى (٣/٥٥، ٦٦، ١٩٥)، (٤/٦٨)، (٥/٣٥)، (١٣/٢٨٤-٢٨٥، ٢٨٨)، (١٦/٤٠٨)، (١٧/٣٥٩)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٤، ٢٠٦)، (٥/٣٨١)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/٤٥٢).

ولا يكتفي بالنقل من المراجع الإسلامية بل يتوسع في مراجعة كتب الديانات الأخرى؛ كاليهودية والنصرانية، ويرجع إلى كتب الفلاسفة والمتكلمين، وربما استظهرها حال الإيراد أكثر من الخصم، ومن تعاطى القراءة في كتبه علم ذلك علم اليقين(١٧١).

وفي أثناء التوثيق يرجع أحيانا إلى أكثر من نسخة للمصادر التي ينقل منها زيادة في التوثيق وتحقيق القول.

وسأضرب مثالا واحد على دقة نقله في الرسالة التي نحن بصدد دراستها، حيث نقل عن سيف الدين أبي الحسن الآمدي (ت: ٦٣١هـ) من كتابه «أبكار الأفكار في أصول الدين» في معرض كلامه على «القاعدة السابعة» حيث نقل عنه نقلا طويلا قال: «القول بأنه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات، كالسمع والبصر والكلام، مع كونه حيًّا لكان متصفا بما يقابلها -فالتحقيق فيه متوقف على بيان حقيقة المتقابلَيْن وبيان أقسامهما- فنقول: أما المتقابلان فما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو إما أن لا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، أو يصح ذلك في أحد الطرفين... إلخ»(١٧٢).

ففي المقابلة بين النقل والأصل نجد الأمانة في النقل -فإن ذكر المحقق بعض اختلاف حروف- فمرده إلى اختلاف النسخ.

كما يطالب مقابليه بالتزام هذا المنهج؛ قال: «أَمَّا مَا حَكَاهُ أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ عَنْ بَعْضِ الْحَنْبَلِيَّةِ: أَنَّ أَحْمَد لَمْ يَتَأَوَّلْ إلَّا ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ: «الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»، و«قُلُوبُ الْعِبَادِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»، و«إِنِّي أَجِدُ نَفَسَ

---

(١٧١) وأمثلة ذلك كثيرة كنقله عن ابن المطهر الحلي في «منهاج الكرامة» في كتابه «منهاج السُّنة»، وفي سائر كتبه ككتاب «درء التعارض» الذي رد فيه على الأشاعرة وغيرهم.

(١٧٢) التدمرية (ص: ١٥٢) ونقل عنه ما استغرق صفحتين، وقد قابل المحقق بين نقل ابن تيمية وما جاء في مخطوط «أبكار الأفكار»، واستظهر سقوط نص من التدمرية لعلمه بدقة ابن تيمية في النقل، وأتم النقل من أصله الذي نقل عنه، بدليل رد ابن تيمية على كامل كلام الآمدي، والنص موجود في المطبوع من كتاب الآمدي (٢٧١/١ وما بعدها).



الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ»، فَهَذِهِ الْحِكَايَةُ كَذِبٌ عَلَى أَحْمَد لَمْ يَنْقُلْهَا أَحَدٌ عَنْهُ بِإِسْنَادٍ؛ وَلَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ نَقْلَ ذَلِكَ عَنْهُ. وَهَذَا الْحَنْبَلِيُّ الَّذِي ذَكَرَ عَنْهُ أَبُو حَامِدٍ مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ لَا عِلْمُهُ بِمَا قَالَ وَلَا صِدْقُهُ فِيمَا قَالَ»(١٧٣).

فإذا كان ابن تيمية يعيب على سالكي عدم التدقيق في النقل، فحري به أن يأخذ بهذا المنهج في نفسه، وإلا كان كالذي يُلزم غيره بما لا يلتزم به.

ولتوثيق النقول تأثير في الحجة والخصومة، فمتى وقف المتلقي على دقة الناقل للنصوص وثق به وتلقى قوله بالقبول، ومتى ما شعر المتلقي بتلاعب الناقل بالنصوص فإنه يقلل من الثقة به، وإذا علم المتلقي تغييرا في النقول ضرب بكلام المتكلم عُرْض الحائط.

٦- رعايته لإحكام دلالات الألفاظ:

يرى ابن تيمية أن دلالة الألفاظ على معانيها تعتمد على السياق اللغوي للخطاب أو العرفي أو الشرعي، وعلى حال المتكلم حال الخطاب، وحال المخاطَب (بفتح الطاء)، وهو سياق الموقف، ومن لم يُحكم هذه الثلاثة، سيتحول كلامه إلى خلاف الظاهر، ويقع في الغلط؛ يقول: «واعلم أن من لم يُحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ، تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم، والمخاطب والمتكلم فيه، وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع، نعم إذا لم يقترن باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة تبين مراد المتكلم، بل علم مراده،

---

(١٧٣) شرح حديث النزول (ص: ٢٠٣-٢٠٥)، وهو في مجموع الفتاوى (٥/٣٩٥)، وكلام الغزالي في «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» (ص: ٤١-٤٣)، ونجد ابن تيمية نقل كلام الغزالي بحروفه، وانظر «إحياء علوم الدين» (١/١٠٣).

بدليل آخر لفظي منفصل، فهنا أريد به خلاف الظاهر، كالعموم المخصوص بدليل منفصل، وإن كان الصارف عقليًا ظاهرًا ففي تسميته المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول الفقه»[١٧٤] انتهى.

ويرى أن دلالات الألفاظ تستفاد من استعمال أهل اللغة من خلال النقل عنهم، مع وجوب التمييز بَيْنَ أَنْوَاعِ أُصُولِ الْفِقْهِ السَّمْعِيَّةِ، والتدرب على ما يتعلق بِأَقْوَالِ الْمُكَلَّفِينَ مِنْ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ[١٧٥].

٧- دعوته للتصوّر الصحيح للمسائل المتنازع عليها:

وذلك لِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى الشَّيْءِ فَرْعٌ عَنْ تَصَوُّرِهِ[١٧٦]، وعرّف الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) التصوّر بأنه «حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات»[١٧٧]، ويرى ابن تيمية أنَّ «الْعِلْمَ الَّذِي يَسْتَلْزِمُ الطَّلَبَ وَالْإِرَادَةَ هُوَ: تَصَوُّرُ الْمَطْلُوبِ، لَيْسَ هُوَ الْعِلْمُ بِوُقُوعِهِ أَوْ عَدَمِ وُقُوعِهِ»[١٧٨]، وقال: «وكذلك نعلم أن الموجود؛ إما جسم وإما عَرَض، وإما متحيز وإما قائم بمتحيز لمن كان يفهم معاني هذه العبارات الاصطلاحية، فإن من فهم هذا وهذا وهذا وتصوّره تصورا تامًا، حصل له حينئذ العلم البديهي والضروري الفطري، فإن العلم البديهي يعنون به ما كان تصوّر طرفيه كافيًا في التصديق به، فعدم التصديق به كثيرا ما يكون لعدم التصور الصحيح للطرفين»[١٧٩]، وقال -في بيان حال اعتقاد المعتزلة في صفة الكلام- قال: «أَمَّا عَلَى مَذْهَبِنَا فَنَحْنُ نُثْبِتُ لِلَّهِ تَعَالَى كَلَامًا مُغَايِرًا لِهَذِهِ

---

(١٧٤) التسعينية (٢/٥٦٦-٥٦٧)، وانظر: الفتاوى الكبرى (٢٩٤/٤)، ومجموع الفتاوى (١٠٤/٣١).
(١٧٥) انظر: الفتاوى الكبرى (٣٢٧/٤)، ومجموع الفتاوى (١٠٤/٣١، ١٣٧، ١٥٩).
(١٧٦) انظر: شرح الكوكب المنير، لابن النّجار الفتوحي (٥٠/١).
(١٧٧) التعريفات (ص: ٨٣)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٩٣/٢).
(١٧٨) الفتاوى الكبرى (٥٠٤/٦)، وقال ابن النجار الفتوحي الحنبلي في شرح الكوكب المنير (٥٠/١): «اعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ لا بُدَّ لِكُلِّ مَنْ طَلَبَ عِلْمًا أَنْ يَتَصَوَّرَهُ بِوَجْهٍ مَا، وَيَعْرِفَ غَايَتَهُ وَمَادَّتَهُ».
(١٧٩) بيان تلبيس الجهمية (٣٣١/١).

الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ، وَنَدَّعِي قِدَمَ ذَلِكَ الْكَلَامِ، وَلِلْمُعْتَزِلَةِ فِيهِ ثَلَاثُ مَقَامَاتٍ: **الْأَوَّلُ:** مُطَالَبَتُهُمْ إِيَّانَا بِإِفَادَةِ تَصَوُّرِ مَاهِيَّةِ هَذَا الْكَلَامِ. **الثَّانِي:** الْمُطَالَبَةُ بِإِقَامَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهَا. **الثَّالِثُ:** الْمُطَالَبَةُ بِإِقَامَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِهِ قَدِيمًا، فَثَبَتَ أَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ لَيْسَ فِي كَيْفِيَّةِ الصِّفَةِ فَقَطْ، بَلْ فِي وَجْهِ تَصَوُّرِ مَاهِيَّتِهَا أَوَّلًا، ثُمَّ فِي إِثْبَاتِ قِدَمِهَا وَهَذَا الْقَدْرُ لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ كَلَامُهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مُلَخَّصًا، وَنَحْنُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى نَذْكُرُ دَلَالَةً وَافِيَةً بِالْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ»(١٨٠)، وقال: «المدلول لازم للدليل، فمتى تصوّر الانسان الدليل ولزوم المدلول له، تصوّر المدلول... فأما مجرد الدليل بدون تصوّر لزوم المدلول له فلا يحصل به العلم»(١٨١).

ومعلوم أن علماء المنطق يجعلون العلم تصوّرًا وتصديقًا، فالتصوّر يكون بمعرفة الحد، والتصديق نظري يكون بالقياس(١٨٢)، وانتقد ابن تيمية نظريتي اليونانيين في الحد والقياس؛ لبناء الحد على اللغة اليونانية وثقافتها، وأنه يمكن تصور المحدود وإن لم يعرف الحد، لافتقار الحد إلى العلم بصدق الحادّ، وانتقد القياس على شرائطهم الخاصة في البرهنة، وبنى منوالًا إسلاميًّا جديدًا للنظر العقلي، كما سيأتي بيانه في المبحث التالي إن شاء الله.

كما انتقد مقالتهم في إن كل تصوّر يمكن أن يكون تصديقًا، والعكس(١٨٣)، فبيّن أن التصوّر لا يشترط أن يكون صحيحًا دائمًا، فقد يكون مطابقًا للواقع، وقد لا يكون مطابقًا له، فيؤدي إلى الأقوال الباطلة، قال: «ان تصور المتكلم قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق»(١٨٤)؛ وقال: «ليس كل من تصوّر ماهية ما، وعقلها

---

(١٨٠) الفتاوى الكبرى (٦/٤٨٩).
(١٨١) الرد على المنطقيين، نسخة باكستان (ص: ٣٤٢)، وطبعة الريان (ص: ٣٨٧).
(١٨٢) السابق، نسخة باكستان (ص: ٤)، وطبعة الريان (ص: ٤٦)، ومجموع الفتاوى (٩/٨٣).
(١٨٣) انظر: الرد على المنطقيين، نسخة باكستان (ص: ٣٥٦)، وطبعة الريان (ص: ٤٠١)، وانظر: الفتاوى الكبرى (٦/٥٢٠).
(١٨٤) الرد على المنطقيين، طبعة باكستان (ص: ٦٨-٦٩)، وطبعة الريان (ص: ١١٠).

نوعا من العقل والتصوّر، يكون قد عقلها وتصورها عقلًا تامًّا وتصوّرًا تامًّا، وإن اراد بهذا اللازم المنفي أنّا لا يكون حصل لنا شيء من التصور والعقل فهذا ممنوع»(١٨٥)، ومن ذلك تصوّر نفاة الصفات لذات مطلقة، لا يتحقق وجودها في الأعيان، وقال: «وطائفة ظننت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى «الوجود»، لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة: مثل وجود مطلق، وحيوان مطلق، وجسم مطلق، ونحو ذلك؛ فخالفوا الحس والعقل والشرع، وجعلوا ما في الأذهان ثابتًا في الأعيان، وهذا كله من أنواع الاشتباه»(١٨٦).

وقال أبو البقاء الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ): «التصور قد يكون علمًا، وقد لا يكون؛ كالتصور الكاذب، والعلم قد لا يكون تصوّرًا كالتصديق، والتصديق -أيضا- قد يكون عِلمًا وقد لا يكون، كالتصديق الكاذب، والعلم قد لا يكون تصديقًا بل تصوّرًا، فالعلم أعم من وجه من التصوّر وكذا من التصديق، والتصوّر الضروري كتصوّر الوجود، والنظري كتصور الملك، والتصديق الضروري كتصديق أن الكل أعظم من جزئه، والنظري كتصديق أن زوايا المثلث تساوي قائمتين...»(١٨٧)، ومعنى ذلك أن التصوّر المقصود في هذه القاعدة هو: التصوّر العلمي الدقيق عن هذا الشيء؛ لأن ذلك التصوّر هو الذي يضبط الذهنَ والفكر عن الخطأ، ويؤدي إلى تحديد مُحْكمٍ، وضبط علميٍّ منهجي لحقيقة الشيء وماهيَّتِه(١٨٨).

---

(١٨٥) السابق، طبعة باكستان (ص: ٤٠٩)، وطبعة الريان (ص: ٤٥٣).
(١٨٦) التدمرية (ص: ١٠٨)، وانظر: درء التعارض (١٢٦/٥، ١٢٧)، (١٦٣/١٠-١٦٤).
(١٨٧) الكليّات (ص: ٢٩٠).
(١٨٨) انظر: بحث عن قاعدة الحكم على الشيء فرع عن تصوره، لساعد عمر غازي في موقع الألوكة (https://cutt.us/mcpIR).

٨ـ شدة عنايته بتحرير محل النزاع في المسائل المختلف فيها:

لأن المتناظرين إذا تحاورا، ولم يحررا محل النزاع، وسبب الخصومة، يكون حوارهما في غير طائل، وابن تيمية ينبه على هذا كثيرًا في حواراته من تحقيق مكان النزاع، ومناطه الذي دعا إلى المخاصمة والاختلاف.

والمراد بتحرير محل النزاع من كلام أهل العلم:

- تعيين وجه الخلاف بين الطرفين.
- الوقوف على الموضع والموطن المختلف فيه.
- تحديد الجوانب المتفق عليها في المسألة، والجوانب المختلف فيها، وبيان سبب الخلاف[١٨٩].
- وقال الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م): «تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ وَتَقْرِيبُ شُقَّةِ الْخِلَافِ وَذَلِكَ تَأْصِيلُ طُرُقِ الْإِلْزَامِ فِي الْمُنَاظَرَةِ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ قَدِ اتَّفَقْنَا عَلَى كَذَا وَكَذَا فَلْنَحْتَجَّ عَلَى مَا عَدَا ذَلِكَ»[١٩٠].

وفوائد تحرير محل النزاع في المسائل:

١ـ تقليل موضوعات الخلاف.

٢ـ التحقق من النزاع، هل هو حقيقي أم متوهم.

٣ـ التحقق من قوة النزاع ودرجته.

ويهتم ابن تيمية بهذه المسألة أيما اهتمام فيقول: «وَالسَّلَفُ أَئِمَّةُ الْفُقَهَاءِ وَالْجُمْهُورُ يُسَلِّمُونَ أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الْفَسَادَ، وَلَا يَذْكُرُونَ فِي الِاعْتِذَارِ عَنْ هَذِهِ الصُّورَةِ فَرْقًا صَحِيحًا، وَهَذَا مِمَّا تَسَلَّطَ بِهِ عَلَيْهِمْ مَنْ نَازَعُوهُمْ فِي أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الْفَسَادَ، وَاحْتَجَّ بِمَا سَلَّمُوهُ لَهُ مِنْ الصُّوَرِ؛ وَهَذِهِ حُجَّةٌ جَدَلِيَّةٌ لَا تُفِيدُ الْعِلْمَ بِصِحَّةِ قَوْلِهِ؛

(١٨٩) انظر: موقع الألوكة، مقال: تحرير محل النزاع حتى نضيق هوة الخلاف، لمحمد الجريتلي (https://cutt.us/AiDrN).

(١٩٠) التحرير والتنوير (٢١/٧).

وَإِنَّمَا تُفِيدُ أَنَّ مُنَازِعِيهِ أَخْطَؤوا؛ إمَّا فِي صُورَةِ النَّقْضِ وَإِمَّا فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ، وَخَطَؤُهُمْ فِي إحْدَاهُمَا لَا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ الْخَطَأُ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ ؛ بَلْ هَذَا الْأَصْلُ أَصْلٌ عَظِيمٌ عَلَيْهِ مَدَارُ كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ»(١٩١).

ويشير في كثير من المسائل إلى تحرير محل النزاع في أمثلة في أبواب العقيدة، وفي الأصول، وفي الفقه(١٩٢).

٩- دعوته لتحقيق المناط في الأحكام للمسائل:

المناط: العلة التي تعلق الحكم بها(١٩٣).

قال ابن قدامة المقدسي(١٩٤) (ت: ٦٢٠هـ): «أما تحقيق المناط فنوعان: **أولهما:** لا نعرف في جوازه خلافًا، ومعناه: أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها أو منصوصا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع... **الثاني:** ما عُرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده...»(١٩٥).

---

(١٩١) الفتاوى الكبرى (٢٩٣/٣).

(١٩٢) من أمثلة ذلك: البحث عن محل النزاع في كلام الله في الفتاوى الكبرى (٤٨٧/٦، ٥٣٤)، (٣٩٨/٧)، وفي مجموع الفتاوى (٢٣٢/٦، ٢٥٢)، وفي تحقيق محل نزاع الرسل -عليهم السلام- وأقوامهم، وأنه في التوحيد في درء التعارض (١٣٠/٣)، وفي مسألة التوسل في مجموع الفتاوى (٢٦٤/١)، وفي مسألة تفاضل الناس قي شعب الإيمان في مجموع الفتاوى (٥٥/١٣)، وفي مسألة دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء، الآية: ١١٥] على وجوب العمل بالإجماع وعدم مخالفته، قي مجموع الفتاوى (١٩٢/١٩)، وفي مسألة غسل ما ظهر من الخف المخرّق قي مجموع الفتاوى (١٨٣/٢١)، وفي مسألة طلاق الكناية في مجموع الفتاوى (٣١٦/٣٢)، وفي مسألة المختلعة هل تعتد أم لا؟ في مجموع الفتاوى (٣٢٨/٣٢).

(١٩٣) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي (٨٠٠/٣).

(١٩٤) ابن قدامة المقدسي هو. موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجمَّاعيلي، ثم الدمشقي، أبو محمد، شيخ المذهب الحنبلي في وقته، ولد في جمّاعيل من أعمال نابلس، رحل بسبب ظلم الصليبيين، وتعلم في صغره، وارتحل إلى بغداد، ورجع إلى دمشق وتوفي بها. ودفن بسفح قاسيون. له: المغني شرح الخرقي، وروضة الناظر في الأصول، والتوابين، وذم الوسوسة، وغيرها. انظر: فوات الوفيات (١٥٨/٢)، وسير الأعلام (١٦٥/٢٢)، والذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (٢٨١/٣)، وشذرات الذهب (١٥٥/٧)، والأعلام (٦٧/٤)، ومعجم المؤلفين (٢٢٧/٢).

(١٩٥) السابق (٨٠١/٣-٨٠٢).

وقال سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ): «أَمَّا تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ فَهُوَ النَّظَرُ فِي مَعْرِفَةِ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي آحَادِ الصُّوَرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا فِي نَفْسِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوِ اسْتِنْبَاطٍ»(١٩٦).

وقال ابن تيمية في معناه: «أَنْ يُعَلِّقَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ بِمَعْنًى كُلِّيٍّ فَيُنْظَرُ فِي ثُبُوتِهِ فِي بَعْضِ الْأَنْوَاعِ أَوْ بَعْضِ الْأَعْيَانِ...»(١٩٧)، وقال في موضع آخر: «هُوَ أَنْ يَكُونَ الشَّارِعُ قَدْ عَلَّقَ الْحُكْمَ بِوَصْفٍ فَنَعْلَمُ ثُبُوتَهُ فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ»(١٩٨).

وحكى اتفاق العلماء على العمل به في المسائل، قال: «إِنَّ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ لَيْسَ مِمَّا يَقْبَلُ النِّزَاعَ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ، وَهَذِهِ الْأَنْوَاعُ الثَّلَاثَةُ: تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ، وَتَنْقِيحُ الْمَنَاطِ، وَتَخْرِيجُ الْمَنَاطِ، هِيَ جِمَاعُ الِاجْتِهَادِ»(١٩٩).

وفي دعوته لمراعاة تحقيق مناط الأحكام في المسائل قال: «فَهَذِهِ الْقَوَاعِدُ هِيَ الْكَلِمَاتُ الْجَامِعَةُ؛ وَالْأُصُولُ الْكُلِّيَّةُ الَّتِي تَنْبَنِي عَلَيْهَا هَذِهِ الْمَسَائِلُ؛ وَنَحْوُهَا، وَقَدْ

---

(١٩٦) الإحكام في أصول الأحكام (٣٧٩/٣).
(١٩٧) مجموع الفتاوى (١٦/١٩)، وانظر: الفتاوى الكبرى (١٥٥/١).
(١٩٨) مجموع الفتاوى (٢٥٤/١٣).
(١٩٩) الفتاوى الكبرى (١٥٩/٢)، ومجموع الفتاوى (٣٢٩/٢٢)، وانظر منه (١١١/١٣)، ومنهاج السنة النبوية (٨٢/٦) وتنقيح وصفه ابن تيمية بقوله: «هو أن يكون الشارع قد نص على الحكم في عين معينة، وقد علم بالنص والإجماع أن الحكم لا يختص بها، بل يتناولها وغيرها، فيحتاج أن ينقح مناط الحكم، أي يميز الوصف الذي تعلق به ذلك الحكم، بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص منه» انتهى من درء التعارض (٣٣٨/٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٦٠/٢)، (١٤/١٩-١٥)، (٣٢٦/٢٢، ٣٣٠)، أما تخريج المناط فقد وصفه ابن تيمية بأنه القياس وبين وجه غلط بعض المتناولين له، قال: «أَمَّا تَخْرِيجُ الْمَنَاطِ وَهُوَ: الْقِيَاسُ الْمَحْضُ وَهُوَ: أَنْ يَنُصَّ عَلَى حُكْمٍ فِي أُمُورٍ قَدْ يَظُنُّ أَنَّهُ يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِهَا فَيَسْتَدِلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَهَا مِثْلُهَا إمَّا لِانْتِفَاءِ الْفَارِقِ؛ أَوْ لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْوَصْفِ الَّذِي قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الشَّارِعَ عَلَّقَ الْحُكْمَ بِهِ فِي الْأَصْلِ؛ فَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ الَّذِي تُقِرُّ بِهِ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ وَيُنْكِرُهُ نفاة الْقِيَاسِ. وَإِنَّمَا يَكْثُرُ الْغَلَطُ فِيهِ لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِالْجَامِعِ الْمُشْتَرَكِ الَّذِي عَلَّقَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ بِهِ وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى سُؤَالَ الْمُطَالَبَةِ وَهُوَ: مُطَالَبَةُ الْمُعْتَرِضِ لِلْمُسْتَدِلِّ بِأَنَّ الْوَصْفَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ هُوَ عِلَّةُ الْحُكْمِ؛ أَوْ دَلِيلُ الْعِلَّةِ. فَأَكْثَرُ غَلَطِ الْقَائِسِينَ مِنْ ظَنِّهِمْ عِلَّةً فِي الْأَصْلِ مَا لَيْسَ بِعِلَّةٍ؛ وَلِهَذَا كَثُرَتْ شَنَاعَاتُهُمْ عَلَى أَهْلِ الْقِيَاسِ الْفَاسِدِ. فَأَمَّا إذَا قَامَ دَلِيلٌ عَلَى إلْغَاءِ الْفَارِقِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ فَرْقٌ يُفَرِّقُ الشَّارِعُ لِأَجْلِهِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ؛ أَوْ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمَعْنَى الْفُلَانِيَّ هُوَ الَّذِي لِأَجْلِهِ حَكَمَ الشَّارِعُ بِهَذَا الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي صُورَةٍ أُخْرَى؛ فَهَذَا الْقِيَاسُ لَا يُنَازِعُ فِيهِ إلَّا مَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَاتَيْنِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ» انتهى من مجموع الفتاوى (١٧/١٩-١٨).

ذَكَرْنَا مِنْهَا نُكَتًا جَامِعَةً بِحَسَبِ مَا تَحْتَمِلُهُ الْوَرَقَةُ يَعْرِفُهَا الْمُتَدَرِّبُ فِي فِقْهِ الدِّينِ، وَبَعْدَ هَذَا يُنْظَرُ فِي تَحْقِيقِ مَنَاطِ الْحُكْمِ فِي صُورَةِ السُّؤَالِ وَغَيْرِهَا بِنَظَرِهِ؛ فَمَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِنْ الشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ أُلْغِيَ؛ وَمَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ شَرْطٌ مُوَافِقٌ لِكِتَابِ اللَّهِ عَمِلَ بِهِ»(٢٠٠).

١٠- ذكره الاعتراضات على أقواله والإجابة عنها:

يؤكد التداوليون على أهمية إثبات حق الاعتراض للمتلقي حال الاحتجاج، كما تقدم من تعريف طه عبد الرحمن للحجاج بأنه «كل منطوق به، مُوجّهُ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»(٢٠١)، وإحصاء كلمة «فال المعترض» في مؤلفات ابن تيمية كثيرٌ جدًّا، وفي «التدمرية» كثيرًا ما يقول: «فإن قالوا»، أو «قيل»، أو «قال» ثم يورد اعتراضات مخالفيه، ثم يجيب عنها، وسأضرب أمثلة لذلك في مباحث تالية إن شاء الله(٢٠٢).

١١- إنصافه لخصومه:

من إنصاف ابن تيمية لخصومه أنه يفرق بين الأقوال والأشخاص، ومن منهجه الاعتراف بما لخصومه من الحق، وهذا يقع في كتبه في العادة، ولو كانوا مخالفين له في المعتقد، وفي الوقت نفسه ينتصف من نفسه عند تبين الحق لها بخلافها.

وفي حال الرد على مخالفيه ينظر إليهم نظرة متكاملة متوازنة يقايس فيها بين الحسنات والسيئات، ويشنع على الذين يلغون باب الموازنة للأشخاص، ويمارس الموازنة قولا وفعلًا؛ وسبب ذلك اعتقاد ابن تيمية أنه لا يكون لقوله قبول إلا مع الإنصاف لخصومه، والعدل معهم، ومن بركات العدل مع المتناظرين يكتب الله

---

(٢٠٠) مجموع الفتاوى (٣١/٤٠)، والفتاوى الكبرى (٤/٢٥٦)
(٢٠١) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، لطه عبد الرحمن (ص: ٢٢٦)، وانظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام (ص: ٧٥-٧٦).
(٢٠٢) انظر على سبيل المثال: (ص: ١٦٥، ٢٣٥).

الظهور لصاحب الحق الذي ينتصر له، فهو إذا عدل مع خصمه فهو يعدل في قوله وفي مناظرته وفي انتصاره للأقوال والآراء.

ومثال ذلك: ذكر الباقلاني[٢٠٣] (ت: ٤٠٣هـ) والقاضي أبا بكر ابن العربي[٢٠٤] (ت: ٤٥٣هـ) وغيرهما من العلماء في أحد مصنفاته، ثم قال: «ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف، لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة، وهم فضلَّاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه، فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين، وصار الناس بسبب ذلك: منهم من يعظمهم، لما لهم من المحاسن والفضائل، ومنهم من يذمهم، لما وقع في كلامهم من البدع والباطل، وخيار الأمور أوساطها... ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول ﷺ وأخطأ في بعض ذلك فالله يغفر له خطأه»[٢٠٥].

وابن تيمية لا يقوم بذلك مصانعة للخصوم، أو لاستدرار عاطفة ما، بل هو منهج له أخذ به ونَصَّ عليه؛ يقول: «وَإِذَا اجْتَمَعَ فِي الرَّجُلِ الْوَاحِدِ خَيْرٌ وَشَرٌّ وَفُجُورٌ

---

(٢٠٣) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه: إعجاز القرآن، والانصاف، وكشف أسرار الباطنية، والتمهيد، في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة، وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (٣٦٤/٣)، ووفيات الأعيان (٢٦٩/٤)، وسير الأعلام (١٩٠/١٧)، والأعلام (١٧/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٧٣/٣).

(٢٠٤) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الادب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والاصول والتفسير والادب والتاريخ. منهت: أحكام القرآن، وتحفة الأحوذي في شرح سنن الترمذي، وغيرهما. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. وهو غير محيي الدين ابن عربي الصوفي. انظر: وفيات الأعيان (٢٩٦/٤)، وسير الأعلام (١٩٧/٢٠)، والأعلام (٢٣٠/٦)، ومعجم المؤلفين (٤٥٦/٣).

(٢٠٥) درء التعارض (١٠٢/٢-١٠٣).

وَطَاعَةٌ وَمَعْصِيَةٌ وَسُنَّةٌ وَبِدْعَةٌ: اسْتَحَقَّ مِنْ الْمُوَالَاةِ وَالثَّوَابِ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنْ الْخَيْرِ وَاسْتَحَقَّ مِنْ الْمُعَادَاتِ وَالْعِقَابِ بِحَسَبِ مَا فِيهِ مِنْ الشَّرِّ فَيَجْتَمِعُ فِي الشَّخْصِ الْوَاحِدِ مُوجِبَاتُ الْإِكْرَامِ وَالْإِهَانَةِ؛ فَيَجْتَمِعُ لَهُ مِنْ هَذَا وَهَذَا؛ كَاللِّصِّ الْفَقِيرِ تُقْطَعُ يَدُهُ لِسَرِقَتِهِ وَيُعْطَى مِنْ بَيْتِ الْمَالِ مَا يَكْفِيهِ لِحَاجَتِهِ. هَذَا هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي اتَّفَقَ عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَخَالَفَهُمْ الْخَوَارِجُ وَالْمُعْتَزِلَةُ وَمَنْ وَافَقَهُمْ عَلَيْهِ...»(٢٠٦).

ويصرح أنّ هذا طريقة أهل السنة مع المخالفين، فيقول: «فَأَهْلُ السُّنَّةِ يَسْتَعْمِلُونَ مَعَهُمُ(٢٠٧) الْعَدْلَ وَالْإِنْصَافَ وَلَا يَظْلِمُونَهُمْ؛ فَإِنَّ الظُّلْمَ حَرَامٌ مُطْلَقًا كَمَا تَقَدَّمَ، بَلْ أَهْلُ السُّنَّةِ لِكُلِّ طَائِفَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ خَيْرٌ مِنْ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ، بَلْ هُمْ لِلرَّافِضَةِ خَيْرٌ وَأَعْدَلُ مِنْ بَعْضِ الرَّافِضَةِ لِبَعْضٍ، وَهَذَا مِمَّا يَعْتَرِفُونَ هُمْ بِهِ، وَيَقُولُونَ: أَنْتُمْ تُنْصِفُونَنَا مَا لَا يُنْصِفُ بَعْضُنَا بَعْضًا...»(٢٠٨).

ومن أظهر الأمثلة إنصافه لأبي الحسن الأشعري، وثناؤه عليه كثير(٢٠٩).

(٢٠٦) مجموع الفتاوى (٢٠٩/٢٨).

(٢٠٧) أي: مع مخالفيهم.

(٢٠٨) منهاج السنة النبوية (١٥٨/٥)، وبنحوه قال في «الفتاوى الكبرى» (٦٦٢/٦): «وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ هُنَا إطْلَاقُ مَدْحِ شَخْصٍ أَوْ طَائِفَةٍ، وَلَا إطْلَاقُ ذَمِّ ذَلِكَ، فَإِنَّ الصَّوَابَ الَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّهُ قَدْ يَجْتَمِعُ فِي الشَّخْصِ الْوَاحِدِ وَالطَّائِفَةِ الْوَاحِدَةِ مَا يُحْمَدُ بِهِ مِنْ الْحَسَنَاتِ وَمَا يُذَمُّ بِهِ مِنْ السَّيِّئَاتِ، وَمَا لَا يُحْمَدُ بِهِ وَلَا يُذَمُّ مِنْ الْمَبَاحِثِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ مِنْ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ بِحَيْثُ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ عَلَى حَسَنَاتِهِ وَيَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ عَلَى سَيِّئَاتِهِ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ مَحْمُودًا وَلَا مَذْمُومًا عَلَى الْمُبَاحَاتِ والمعقولات، وَهَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي فُسَّاقِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَنَحْوِهِمْ».

(٢٠٩) قال: «وَهَذَا مِمَّا مُدِحَ بِهِ الْأَشْعَرِيُّ ؛ فَإِنَّهُ بَيَّنَ مِنْ فَضَائِحِ الْمُعْتَزِلَةِ وَتَنَاقُضِ أَقْوَالِهِمْ وَفَسَادِهَا مَا لَمْ يُبَيِّنْهُ غَيْرُهُ، لِأَنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ، وَكَانَ قَدْ دَرَسَ الْكَلَامَ عَلَى أَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَكَانَ ذَكِيًّا، ثُمَّ إِنَّهُ رَجَعَ عَنْهُمْ، وَصَنَّفَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ، وَنَصَرَ فِي الصِّفَاتِ طَرِيقَةَ ابْنِ كُلَّابٍ، لِأَنَّهَا أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ وَالسُّنَّةِ مِنْ قَوْلِهِمْ، وَلَمْ يَعْرِفْ غَيْرَهَا، فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ خَبِيرًا بِالسُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ، وَأَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَغَيْرِهِمْ، وَتَفْسِيرِ السَّلَفِ لِلْقُرْآنِ». منهاج السنة (٢٧٦/٥-٢٧٧)، وبنحو كلامه في «الفتاوى الكبرى» (/٦). وأثنى عليه في سعة اطّلاعه، قال: «مَعَ أَنَّهُ مِنْ أَعْرَفِ الْمُتَكَلِّمِينَ الْمُصَنِّفِينَ فِي الِاخْتِلَافِ بِذَلِكَ، وَهُوَ أَعْرَفُ بِهِ مِنْ جَمِيعِ أَصْحَابِهِ مِنَ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ، وَابْنِ فُورَكٍ، وَأَبِي إِسْحَاقَ. وَهَؤُلَاءِ أَعْلَمُ بِهِ مِنْ أَبِي الْمَعَالِي وَذَوِيهِ، وَمِنَ الشَّهْرَسْتَانِيِّ، وَلِهَذَا كَانَ مَا يَذْكُرُهُ الشَّهْرَسْتَانِيُّ مِنْ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ نَاقِصًا عَمَّا يَذْكُرُهُ الْأَشْعَرِيُّ؛ فَإِنَّ الْأَشْعَرِيَّ أَعْلَمُ مِنْ هَؤُلَاءِ كُلِّهِمْ بِذَلِكَ نَقْلًا وَتَوْجِيهًا». منهاج السنة (٢٧٩/٥)، وبنحوه في السابق (٢٠١/٦). وقال: «وَأَنَا قَدْ أَحْضَرْت مَا يُبَيِّنُ اتِّفَاقَ الْمَذَاهِبِ فِيمَا ذَكَرْته وَأَحْضَرْت كِتَابَ تَبْيِينِ كَذِبِ الْمُفْتَرِي فِيمَا

وكان كثير المدح لأبي بكر الباقلاني، ويلقبه بفحل الطائفة الأشعرية(٢١٠).

وأثنى على أبي المعالي الجويني(٢١١).

وفي مَعْرِض الرد على أبي حامد الغزالي(٢١٢) (ت: ٥٠٥هـ) لا ينسى ما له من العلم والفضل(٢١٣).

يُنْسَبُ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- تَأْلِيفُ الْحَافِظِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ عَسَاكِرَ -رَحِمَهُ اللَّهُ-، وَقُلْتَ: لَمْ يُصَنَّفْ فِي أَخْبَارِ الْأَشْعَرِيِّ الْمَحْمُودَةِ كِتَابٌ مِثْلُ هَذَا». مجموع الفتاوى (١٨٢/٣).

(٢١٠) انظر: التسعينية (٧٣٧/٢). وفيه يقول: «الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ الْبَاقِلَانِي الْمُتَكَلِّمُ، وَهُوَ أَفْضَلُ الْمُتَكَلِّمِينَ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى الْأَشْعَرِيِّ؛ لَيْسَ فِيهِمْ مِثْلُهُ لَا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ». الحموية (ص: ٥٠٧-٥٠٨)، ومجموع الفتاوى (٩٨/٥). وامتدحه في تأليفه مصنفًا في كشف أسرار الباطنية. انظر: منهاج السنة (٢٥٨/٨)، وشرح حديث النزول (ص: ٤٣٨)، وبيان تلبيس الجهمية (١٨٢/١)، ومجموع الفتاوى (٥٥٨/٥-٥٥٩).

(٢١١) قال: «أَبُو الْمَعَالِي مَعَ فَرْطِ ذَكَائِهِ وَحِرْصِهِ عَلَى الْعِلْمِ وَعُلُوِّ قَدْرِهِ فِي فَنِّهِ كَانَ قَلِيلَ الْمَعْرِفَةِ بِالْآثَارِ النَّبَوِيَّةِ وَلَعَلَّهُ لَمْ يُطَالِعْ عِلَّاتِهَا بِحَالٍ حَتَّى يَعْلَمَ مَا فِيهِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِالصَّحِيحَيْنِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٌ وَسُنَنِ أَبِي دَاوُد وَالنَّسَائِيِّ وَالتِّرْمِذِيِّ وَأَمْثَالِ هَذِهِ السُّنَنِ عِلْمٌ أَصْلًا فَكَيْفَ بِالْمُوَطَّأِ وَنَحْوِه، وَكَانَ مَعَ حِرْصه عَلَى الِاحْتِجَاجِ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ فِي الْفِقْهِ إِنَّمَا عُمْدَتُهُ سُنَنُ أَبِي الْحَسَنِ الدَّارَقُطْنِيِّ...». الفتاوى الكبرى (٦١٦/٦). وقال: «وأبو المعالي وأمثاله أجل من أن يتعمد الكذب، لكن القول المحكي قد يسمع من قائل لم يضبطه...». درء التعارض (٣١١/٢).

(٢١٢) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. من أشهر كتبه: إحياء علوم الدين، والمستصفى، وتهافت الفلاسفة، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، وسير الأعلام (٣٢٢/١٩)، والأعلام (٢٢/٧)، ومعجم المؤلفين (٦٧١/٣)، وفي ترجمته، وعنه مؤلفات مفردة كثيرة؛ لطه عبد الباقي سرور، وجميل صليبا، وزكي مبارك وغيرهم.

(٢١٣) يقول: «وَتَجِدُ أَبَا حَامِدٍ الْغَزَالِيَّ - مَعَ أَنَّ لَهُ مِنْ الْعِلْمِ بِالْفِقْهِ وَالتَّصَوُّفِ وَالْكَلَامِ وَالْأُصُولِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مَعَ الزُّهْدِ وَالْعِبَادَةِ وَحُسْنِ الْقَصْدِ وَتَبَحُّرِهِ فِي الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَكْثَرَ مِنْ أُولَئِكَ - يَذْكُرُ فِي كِتَابِ «الْأَرْبَعِينَ»، وَنَحْوِهِ كِتَابَهُ «الْمَضْنُونُ بِهِ عَلَى غَيْرِ أَهْلِهِ»؛ فَإِذَا طَلَبْت ذَلِكَ الْكِتَابَ وَاعْتَقَدْت فِيهِ أَسْرَارَ الْحَقَائِقِ وَغَايَةَ الْمَطَالِبِ وَجَدْته قَوْلَ الصَّابِئَةِ الْمُتَفَلْسِفَةِ بِعَيْنِهِ قَدْ غُيِّرَتْ عِبَارَاتُهُمْ وَتَرْتِيبَاتُهُمْ وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ حَقَائِقَ مَقَالَاتِ الْعِبَادِ وَمَقَالَاتِ أَهْلِ الْمِلَلِ...». نقض المنطق بتحقيق محمد عبد الرزاق حمزة والصنيع (ص: ٥٣)، وبتحقيق عبد الرحمن قائد (ص: ٩٠)، ومجموع الفتاوى (٦٤/٤). وقال في شأنه: «ولهذا تجد أبا حامد -مع فرط ذكائه وتألهه، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف- ينتهي في هذه المسائل إلي الوقف، ويحيل في آخر أمره علي طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلي طريقة أهل الحديث، ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري». درء التعارض (١٦٢/١)، وانظر: السابق (٢١٠/٦) قال «وإن كان يقال: إنه رجع عن ذلك واستقر أمره على التلقي من طريقة أهل الحديث، بعد أن أيس من نيل مطلوبه من طريقة

فهذه أمثلة تدل على إنصاف ابن تيمية لخصومه، وهذا الأسلوب الذي اتبعه في الموازنة بين المحاسن والمساوئ في حق خصومه تدعو إلى قبول كلامه وإضفاء المصداقية لردوده عليهم، وأدعى إلى التسليم له، وهي طريقة حِجَاجيّة مؤثرة في المتلقي؛ لأنه ينقدح في نفسه صدقية المناظر قي الرد.

والحاصل: أن ابن تيمية لم تمنعه مناظرته لخصومة من إثبات صدقهم في خدمة الإسلام، وأنهم مجتهدون معذورون فيما أخطؤوا فيه، مثابون فيما أصابوا، وأنهم مع خطئهم في مسائل لهم جهاد في سبيل الله، ودفاع عن دينه ضد الفلاسفة والملاحدة، ومنهم من رجع إلى الحق والصواب في آخر عمره.

المتكلمين والمتفلسفة والمتصوفة أيضًا» انتهى، وانظر: مجموع الفتاوى (٧٢/٤). وقال عنه: «ولم يكن ممن يتعمد الكذب فإنه كان أجل قدرًا من ذلك وكان من أعظم الناس ذكاء وطلبًا للعلم وبحثًا عن الأمور ولما قاله كان من أعظم الناس قصدًا للحق وله من الكلام الحسن المقبول أشياء عظيمة بليغة ومن حسن التقسيم والترتيب ما هو به من أحسن المصنفين لكن لكونه لم يصل إلى ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الطرق الصحيحة كان ينقل ذلك بحسب ما بلغه...». بيان تلبيس الجهمية (١٢٧/٦).

المبحث الرابع: موقف ابن تيمية من المنطق اليوناني:

من المشهور أنَّ أولَ مَنْ ألَّف في المنطق الفيلسوف اليوناني أرسطو (٣٢٢ ق. م) بسبب طغيان موجة التشكيك في المعرفة مِنْ قِبَل السوفسطائيين[٢١٤]، فبيّن خَطَلَهم وتلاعبهم بالعلوم والمعارف، ووضع «الأرغانون»[٢١٥] (Organon)، وذهب إلى أن المنطق الطريق الوحيد للعلم الصحيح، وأنَّ التصورات لا تُنال إلا بالحدود، وأن التصديقات لا تُنال إلا بالبراهين.... إلخ.

واختلف الفلاسفة في منطق أرسطو بين مؤيد ومعارض، ومن أشهر مَنْ أيَّده الفلاسفة المشَّاؤون[٢١٦] كأبي نصر الفارابي[٢١٧] (ت: ٣٣٩هـ)، وابن سينا (ت:

---

(٢١٤) السُّوفسطائيون: السَّفْسَطة عند الفلاسفة: الحكمة المموهة، وعند المنطقيين: القياس المركب من الوهميات. والغرض منها تغليط الخصم واسكاته، وتطلق السفسطة أيضا على القياس الذي تكون مقدماته صحيحة ونتائجه كاذبة لا ينخدع بها أحد، إلّا أنك إذا أنعمت النظر فيه وجدته مطابقا لقواعد المنطق، وتطلق أيضا على كل فلسفة ضعيفة الأساس، متهافتة المبادئ، كفلسفة الريبيين الذين ينكرون الحسيات والبدهيات وغيرها، وتنقسم إلى ثلاث فرق: اللا أدرية: القائلين بالتوقف في وجود كل شيء وعلمه، والعنادية: الذين يعاندون ويدعون انهم جازمون بأن لا موجود أصلا، فالحقائق عندهم سراب يحسبه الظمآن ماء وليس لها ثبوت، والعندية: القائلين إنَّ حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات دون العكس. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٣٦٨/٢-٣٦٩)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (٦٥٨/١-٦٦٠)، والمعجم الفلسفي لمراد وهبة (ص: ٣٧١)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (٥٨٦/١-٥٩٣)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (ص: ٤٥).

(٢١٥) الأرغانون يعني آلة العلوم، وتضم الكتب التالية: كتاب المقولات، وكتاب العبارة، وكتاب التحليلات الأولى، وكتاب التحليلات الثانية، وكتاب الجدل، وكتاب السفسطة، وقد يضاف إليها كتاب الخطابة، وكتاب الشعر، ولهذا السبب لُقِّب أرسطو بالمعلم الأول.

(٢١٦) عُرِفَ اتباع أرسطو بالمشائين لأنه من عادته كان يمشي بين تلامذته وهو يُلقي الدروس عليهم، وظل يدرسهم في أكاديميته ١٣ عامًا.

(٢١٧) انتصر لصناعة المنطق، وأنه من جملة القوانين التي تقوّم العَقْل، وتسدد الإنسان نحو الصواب، وتحفظه من الخطأ والزلل في المعقولات. انظر: إحصاء العلوم (ص: ٢٧)، وانظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور (ص: ١٦٧). كما يرى أن أفلاطون وأرسطو هما المنشئان للفلسفة، لأوائلها وأصولها، والمتممان لأواخرها، وعليهما المُعوَّل في قليلها وكثيرها. انظر: الجمع بين رأيي الحكيمين (ص: ٨٠).

٤٢٨هـ)[٢١٨]، وابن رشد الحفيد[٢١٩]، وبعض العلماء كالغزالي حيث جعل المنطق مقدمة لكل العلوم[٢٢٠]، وللغزالي تأثير في علماء الأشاعرة الذين جاؤوا بعده.

ولم يأخذ أتباع المدرسة الرَّواقية[٢٢١] بمنطق أرسطو، واتجهوا نحو المذهب الإلهي الأخلاقي، ومن الفرق الإسلامية المعتزلة؛ فقد كتبوا في نقد المنطق الأرسطي[٢٢٢].

---

(٢١٨) جعل ابن سينا كتابه الأول قي «الإشارات والتنبيهات» في منطق أرسطو، وأشاد به شارحه نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ). انظر: الإشارات والتنبيهات (١/١١١ وما بعدها).

(٢١٩) ذكر دي بور أن ابن رشد تناول كل ما استطاع عليه من مؤلفات أرسطو أو شروحه، ولخَّص كتبه، وشرحها حتى استحق أن يسمى الشارح، وكان يرى في كلام أرسطو أنه الحق الذي لا يشوبه باطل، وأن الإنسانية بلغت بمنطق أرسطو درجة عالية يستحيل أن يصل إليها أحد. انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام (ص: ٣١٦). ويقول محمد لطفي جمعة: «أما تمجيد ابن رشد لأرسطو فلا حدَّ له، فيكاد يؤلهه، وقد وضع له أوصافًا تجعله فوق درجات الكمال الإنساني عقلا وفضلا...». تاريخ فلاسفة الإسلام (ص: ١٥٥)، وانظر منه (ص: ١٢٠-١٢١).

(٢٢٠) ألَّف الغزالي كتابي «معيار العلم»، و«محك النظر» في المنطق، وقال في مقدمة «المعيار» (ص: ٦٠): «فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان، ولا يُعايَر بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العِيار، غير مأمون الغوائل والأغوار»، وحصر الغزالي في مقدمة «المستصفى» (١/٣٠) مَدَارِك الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ، ثم قال: «وَنَذْكُرُ شَرْطَ الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ وَشَرْطَ الْبُرْهَانِ الْحَقِيقِيِّ وَأَقْسَامَهُمَا عَلَى مِنْهَاجٍ أَوْجَزَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ «مَحَكِّ النَّظَرِ»، وكِتَابِ «مِعْيَارِ الْعِلْمِ»، وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ مِنْ جُمْلَةِ عِلْمِ الْأُصُولِ وَلَا مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ، بَلْ هِيَ مُقَدِّمَةُ الْعُلُومِ كُلِّهَا، وَمَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا ثِقَةَ لَهُ بِعلُومِهِ أَصْلًا» انتهى. وقال في «مقاصد الفلاسفة» (ص: ١٠): «وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها، وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد؛ إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النُّظَّار». وانظر لموقف الغزالي من منطق أرسطو بتوسع «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» لعلي سامي النشار (ص: ١٥٩-١٦٣) و(ص: ١٦٧-١٧٤).

(٢٢١) المدرسة الرَّواقية: أنشأها زينون (ت: ٣٣٦ ق.م) في أثينا في القرن الثالث قبل الميلاد، والفلسفة عندهم ممارسة الفضيلة، وترى ضرورة العمل على قمع الأهواء ووأد الشهوات ومحاربة اللذات والإشادة بحياة الزهد والحرمان، تحقيقًا للسعادة. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (ص: ٢٢٣ وما بعدها)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/٥٢٧ وما بعدها)، والفلسفة الرَّواقية لعثمان أمين، قال (ص: ١١٣): «لم يكن المنطق عند الرَّواقيين يرمي إلى اكتشاف عالم الحقائق التي تعلو على الحس كما أراد أفلاطون، ولا ترتيب عالم الصور بعضها بالنسبة لبعض كما أراد أرسطو بل كانت غايته تسجيل علاقات لحوادث فردية، وهذه الحوادث لمَّا كان بعضها مُدركًا بالفعل، فهو يعيننا على أن نتنبأ بما ليس بذلك...»، وانظر: تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل (١/٢٨٣).

(٢٢٢) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لعلي سامي النشار (ص: ٩٤، ١٥٦).

وأجمل الأخضري[٢٢٣] (ت: ٩٨٣هـ) مواقف العلماء من منطق أرسطو فقال في «السُّلَّم المُنَورق»[٢٢٤]:

وَالخُلْفُ فِي جَوازِ الاشْتِغالِ ... بِهِ عَلَى ثَلاثَةٍ أَقْوالِ
فَابْنُ الصَّلاحِ وَالنَّواوِي حَرَّما ... وَقالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَما
وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحَةْ ... جَوَازُهُ لِكامِلِ القَرِيحَةْ
مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتابِ ... لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوابِ

والحاصل: أن المسموح منه ما لم يكن مشوبًا بأقوال الفلاسفة، أما ما سَلِم منها على أيدي مناطقة المسلمين فهو مقبول، يُستفاد منه، كما قال المختار ولد بونا الجكني الشنقيطي[٢٢٥] (ت: ١٢٢٠هـ) في منظومته «تُحْفَةُ الـمُحَقِّقِ فِي حَلِّ مُشْكِلاتِ عِلْمِ الـمَنْطِقِ»[٢٢٦]:

وبعدُ فالمنطق خير ما اعتنى ... ذو همةٍ به وخير ما اقتنى
لكونه معيارَ كلِّ علم ... وجاليًا لظلمات الوهم
وبلّه ما قال سوى مُحققِه ... إن البَلا مُوكَّلٌ بمنطقه
وإنْ تقل حرَّمه النواوي ... وابنُ الصلاح والسيوطي الراوي
وخُصَّ في المقالة الصحيحة ... جوازُه بكامل القريحة
قلت نرى الأقوال ذي المخالفة ... محلّها ما صنَّف الفلاسفة
أمَّا الذي خلّصه من أسلما ... لابدَّ أنْ يُعلم عند العلما
لأنَّه المصحِّحُ العقائدا ... ويُدرك الذِّهن به الشواردا

(٢٢٣) هو: عبد الرحمن بن محمد الأخضري: صاحب متن السلم المنورق، أرجوزة في المنطق. من أهل بسكرة، في الجزائر، له الجوهر المكنون، نظم في البيان، أوجز فيه «التلخيص»، ومختصر في العبادات على مذهب الإمام مالك. انظر: والأعلام (٣/٣٣١)، ومعجم المؤلفين (٢/١١٩).

(٢٢٤) مجموع مهمات المتون (ص: ٢٦٣).

(٢٢٥) كان أول أمره معدًا لضرب الصبيان، فضرب مرة صبيا، فعيرته أم الصبي بالجهل، فسار في طلب العلم حتى صار أب النحو الموريتاني وصاحب مدرسته الأولى. له عدة مؤلفات منها: الجامع في النحو، والوسيلة في التوحيد، ونظم الاحمرار على ألفية ابن مالك. انظر: الوسيط في أخبار شنقيط (ص: ٢٧٧ وما بعدها).

(٢٢٦) تحفة المحقق (ورقة: ٢-٣)، مخطوطة نشرت في موقع ملتقى أهل الحديث (http://cutt.us/mOiyy).



ولم يقبل منطق أرسطو عدد من فلاسفة أوربا الحديثة منهم: الفيلسوف الفرنسي بطرس راموس[٢٢٧] (ت: ١٥٧٢م)، الذي تَقَدَّم لدرجة الأستاذية من جامعة باريس عام ١٥٣٦م برسالة بعنوان «كل ما قاله أرسطو باطل»[٢٢٨].

ومنهم: الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون (Francis Bacon)[٢٢٩] (ت: ١٦٢٦م) مؤسس المنهج التجريبي، الذي ثار على تراث أرسطو وأفلاطون[٢٣٠].

وانتقد الفيلسوف البريطاني برتراند رسل (Bertrand Russel)[٢٣١] (ت: ١٩٧٠م) منطق أرسطو، وفي ختام انتقاده قال: «وأختم القول بأن الآراء الأرسطية التي تناولناها في هذا الفصل كلها خطأ -إذا استثنينا نظرية القياس الصورية وهي نظرية لا أهمية لها- فكل مَنْ أراد اليوم أن يدرس المنطق سيضيع وقته عبثًا إذا درس أرسطو أو أي تلميذ من تلاميذه...»[٢٣٢].

هذه خلاصة في الموقف من منطق أرسطو ممن جاء بعده، وأخذ ابن تيمية موقفًا وسطا من منطق أرسطو أشاد به كثير من العلماء، منهم: مصطفى عبد الرزاق[٢٣٣] (ت: ١٣٦٦هـ-١٩٤٦م) قال: «ولو أنَّ الدِّراسات المنطقية سارت منذ

---

(٢٢٧) ويعرف بيير دي لامي. عالم منطق، ومصلح تربوي فرنسي. انظر: موقع «معرفة» على الإنترنت (http://cutt.us/wnYgQ).
(٢٢٨) انظر: السابق.
(٢٢٩) فيلسوف ورجل دولة وكاتب إنجليزي، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على الملاحظة والتجريب. من الرواد الذين انتبهوا إلى غياب جدوى المنطق الأرسطي الذي يعتمد على القياس. انظر: موسوعة الفلسفة لبدوي (٣٩٢/١ وما بعدها)، وموسوعة ويكيبيديا (http://cutt.us/22HtP).
(٢٣٠) انظر: السابق، وموقع «معرفة» على الإنترنت (http://cutt.us/RJBeO).
(٢٣١) برتراند أرثر ويليام راسل: فيلسوف بريطاني، أحد مؤسسي الفلسفة التحليلية. كان ناشطاً بارزًا في مناهضة الحرب، وأحد أنصار التجارة الحرة ومناهضة الإمبريالية، وكان ضد إنشاء دولة لليهود في فلسطين. نشر راسل سيرته الذاتية في ثلاث مجلدات، وهو مكثر في التأليف منها: تاريخ الفلسفة الغربية، ومبادئ الرياضيات بالاشتراك، وحكمة الغرب وغيرها. انظر: موسوعة الفلسفة لبدوي (٥١٧/١)، وموسوعة ويكيبيديا (http://cutt.us/E0AJM).
(٢٣٢) تاريخ الفلسفة الغربية (٣١٨/١).
(٢٣٣) هو: مصطفى بن حسن عبد الرزاق. ولد في إحدى قرى المنيا، تخرج بالأزهر، وتتلمذ على محمد عبده، سافر إلى فرنسا، وتتلمذ على دوركايم، ثم تولى تدريس اللغة العربية في

عهد ابن تيمية على مناهجه في النقد، بدل الشرح والتفريع والتعمق، لبلغنا بهذه الدراسات من التجديد والرَّقِي مبلغًا عظيمًا»[٢٣٤].

أما موقفه من تعلم المنطق فإننا نجده يعترض على من جعل تعلمه فرضا على الكفاية، فيقول: «ومَنْ قال من المتأخرين إن تعلم المنطق فرض على الكفاية فانه يدل على جهله بالشرع وجهله بفائدة المنطق، وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وأجهل منه من قال: إنه فرض على الأعيان مع إن كثيرًا من هؤلاء ليسوا مقرين بإيجاب ما أوجبه الله ورسوله وتحريم ما حرمه الله ورسوله، ومعلوم أن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم، وكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان، فكيف يقال: إنه لا يوثق بالعلم إن لم يوزن به، أو يقال: إن فِطَر بني آدم في الغالب لا تستقيم إلا به؟...»[٢٣٥].

كلية الآداب في جامعة ليون في فرنسا، واختير عضوًا مراسلا في مجمع اللغة العربية في دمشق، ثم أصبح أستاذ كرسي في تدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها، وتولى وزارة الأوقاف سبع مرات. ووسد إليه مشيخة الأزهر بعد وفاة المراغي. من تآليفه: تاريخ الفلسفة الإسلامية، وسيرة الكندي والفارابي، والبهاء زهير، وغيرها. انظر: الأعلام (٧/٢٣١)، ومعجم المؤلفين (٣/٨٦٠).

(٢٣٤) فيلسوف العرب والمعلم الثاني (ص: ١٢٥).

(٢٣٥) الرد على المنطقيين، طبعة باكستان (ص: ١٧٩)، وفي طبعة الربان (ص: ٢٢١-٢٢٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٩/١٧٢)، (٩/٢٦٩)، والفتاوى الكبرى (٥/٨٧)، وقال في موضع آخر مبينا أن العلوم التي تخدم الشريعة هي التي تكون فرض كفاية، كتعلم اللغة العربية، قال: «ولهذا كان العقلاء العارفون يصفون منطقهم بأنه أمر اصطلاحي وضعه رجل من اليونان، لا يحتاج إليه العقلاء، ولا طلب العقلاء للعلم موقوفًا عليه، كما ليس موقوفا على التعبير بلغاتهم مثل: فيلاسوفيا وسوفسطيقا وأنولوطيقا وإثولوجيا وقاطيغورياس وإيساغوجي ومثل تسميتهم للفعل بـ«الكلمة» وللحرف بـ«الأداة» ونحو ذلك من لغاتهم التي يعبرون بها عن معانيهم، فلا يقول أحد إن سائر العقلاء يحتاجون إلى هذه اللغة لا سيما من كرمّه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف. وهذا ما احتج به أبو سعيد السيرافي [ت: ٣٦٨هـ] في مناظرته المشهورة لمتّى الفيلسوف [مناظرة السيرافي لأبي بشر متّى بن يونس القنائي (ت: ٣٢٨هـ)، في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات سنة: ٣٢٦هـ] لما أخذ متّى يمدح المنطق، ويزعم احتياج العقلاء إليه، ورد عليه أبو سعيد بعدم الحاجة إليه، وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية؛ لأن المعاني فطرية عقلية لا تحتاج الى اصطلاح خاص، بخلاف اللغة المتقدمة التي يُحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني فإنه

ومنهم: علي سامي النَّشَّار[٢٣٦] (ت: ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، فهو مع مخالفته لابن تيمية في كثير من الأشياء، يرى نقده لمنطق أرسطو نقطة تحول تفرق بين الموقفين قبله وبعده؛ يقول: «ما لَبِثَ نقد المنطق الأرسطاليسي أن تَوَجَّه وِجْهَةً أخرى على يد مفكر السَّلَف المتأخر تقي الدين ابن تيميَّة، فلم يعد الهجوم يتمثل على المنطق الأرسطاليسي في صورة فتاوى تقرر تحريمه وعدم الاشتغال به، بل بدأ الهجوم يتخذ شكل النقد المنهجي ويقوم على أسس منطقية، أو بمعنى آخر لم يكتفِ ابن تيميَّة بالقول بأنَّ المنطق يخالف صحيح المنقول، بل اعتبره مخالفًا صريح المعقول»[٢٣٧].

ويرى أن نقده بنائي لا هدمي، متميز، يقول: «وينبغي أن نلاحظ أن عمل ابن تيميَّة لم يكن هدميًّا فحسب، بل كان فيه جانب إنشائي؛ فقد حاول أن يضع بجانب نقده للمنطق الأرسطاليسي منطقًا آخر إسلاميًّا...»[٢٣٨].

وقال عن كتاب «الرد على المنطقيين»: «أعظم كتاب في التراث الإسلامي عن المنهج، تتبع فيه مؤلفه تاريخ المنطق الأرسطاليسي والهجوم عليه، ثم وضع هو آراءه في هذا المنطق في أصالة نادرة وعبقرية فذّة...»[٢٣٩].

لا بد فيها من التعلم، ولهذا كان تعلم العربية التي يتوقف فهم القران والحديث عليها فرضًا على الكفاية بخلاف المنطق» انتهى من الرد على المنطقيين- طبعة باكستان (ص: ١٧٦-١٧٧)، وطبعة الريان (ص: ٢٢٠-٢٢١).

(٢٣٦) ولد في القاهرة. التحق بكلية الآداب في جامعة القاهرة، وتتلمذ على كبار أساتذة الفلسفة والمستشرقين مثل لالاند، وحصل على درجة الماجستير برسالة «مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاليسي»، وعين أستاذا مساعدا في كلية الآداب في جامعة الإسكندرية، وأوفدته الجامعة إلى جامعة كامبردج، وحصل منها على درجة الدكتوراة منها، ثم عين مديرًا لمعهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ثم انتدب إلى جامعات العراق، وأعير للتدريس بجامعة أم درمان الإسلامية. أهم كتبه: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. انظر: ويكيبيديا (http://cutt.us/g8Gbv).

(٢٣٧) مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ١٨٤).

(٢٣٨) السابق، الصفحة نفسها.

(٢٣٩) السابق (ص: ٣٦٩).



وأشاد أبو الحسن الندوي[٢٤٠] (ت: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) بنقد ابن تيمية لمنطق أرسطو بالدلائل والبراهين، وأنه ناظره مناظرة علمية[٢٤١]، وقال: «ولا شك فإن العمل الاجتهادي الذي قام به ابن تيمية من انتقاد الفلسفة والمنطق، ومحاسبتهما العلمية في صحراء التقليد والجمود العَقْلي كمنارة ضوء على الساحل، ومعالم واضحة في الطريق، وهو يفتح باب الاجتهاد والتفكير من جديد»[٢٤٢].

ويتلخص موقف ابن تيمية من المنطق وتعلمه في الآتي:

أولًا: أن الأمم الغابرة واللاحقة لم تضطر إلى تعلم المنطق، لمعرفة الصواب من عدمه: فلقد انتقد ابن تيمية جعل المنطق ميزانًا للعلوم العَقْلية فيقول: «هؤلاء يقولون: إن المنطق ميزان العلوم العَقْلية، ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره... ولكن ليس الأمر كذلك فان العلوم العَقْلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك، لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين ولا يقلد في العَقْليات أحد...»[٢٤٣] إلى أن يقول: «وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع، وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم... وجماهير العَقْلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم لوضع أرسطو وهم إذا

---

(٢٤٠) هو: علي بن عبد الحي، ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما. ولد بقرية في مديرية راي بريلي في الهند. حفظ القرآن الكريم، وتعلم الأردية والإنجليزية والعربية، والتحق بدار العلوم لندوة العلماء، وعين مدرسًا فيها، ثم اختير أمينًا عامًا لها. دعا إلى تأسيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وصار أول رئيس لها. حصل على عضوية كثير من الهيئات والمؤسسات الدعوية منها: رابطة العالم الإسلامي، ورابطة الجامعات الإسلامية، وكان عضوًا في مجامع اللغة العربية في دمشق والقاهرة وعمان. وترك ثروة علمية من المؤلفات منها: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلين، ورجال الفكر والدعوة في الإسلام، ونظرات في الأدب، وغيرها. انظر ترجمته في موقع رابطة الأدب الإسلامي العالمية، والموقع الرسمي للمكتبة الشاملة (http://cutt.us/5Bdxf)، وويكيبيديا (http://cutt.us/Hu6AH)، وموقع معرفة (http://cutt.us/5YP95).

(٢٤١) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام (٢/٦١٠).

(٢٤٢) السابق (٢/٦٣٥).

(٢٤٣) الرد على المنطقيين، باكستان (ص: ٢٦)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٦٨).

تدبروا أنفسهم وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية»[٢٤٤].

وقال: «فإني كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه»[٢٤٥].

ثانيًا: اختلاط الحق بالباطل في المنطق الأرسطي.

ثالثًا: الاعتدال في نقد المنطق، والموازنة في الإقرار بصحة بعض قضاياه دون بعض: يقول: «فَإِنَّهُ مِنْ الْمَعْلُومِ بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُوجِبْ تَعَلُّمَ هَذَا الْمَنْطِقِ الْيُونَانِيِّ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ. وَأَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَبَعْضُهُ حَقٌّ وَبَعْضُهُ بَاطِلٌ وَالْحَقُّ الَّذِي فِيهِ كَثِيرٌ مِنْهُ أَوْ أَكْثَرُهُ لَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ وَالْقَدْرُ الَّذِي يُحْتَاجُ إلَيْهِ مِنْهُ فَأَكْثَرُ الْفِطَرِ السَّلِيمَةِ تَسْتَقِلُّ بِهِ، وَالْبَلِيدُ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ وَالذَّكِيُّ لَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ وَمَضَرَّتُهُ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ خَبِيرًا بِعُلُومِ الْأَنْبِيَاءِ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ؛ فَإِنَّ فِيهِ مِنْ الْقَوَاعِدِ السَّلْبِيَّةِ الْفَاسِدَةِ مَا رَاجَتْ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ الْفضلَاءِ وَكَانَتْ سَبَبَ نِفَاقِهِمْ وَفَسَادِ عُلُومِهِمْ. وَقَوْلُ مَنْ قَالَ إنَّهُ كُلَّهُ حَقٌّ كَلَامٌ بَاطِلٌ بَلْ فِي كَلَامِهِمْ فِي الْحَدِّ وَالصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ وَأَقْسَامِ الْقِيَاسِ وَالْبُرْهَانِ وَمَوَادِّهِ مِنْ الْفَسَادِ مَا قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ وَقَدْ بَيَّنَ ذَلِكَ عُلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ»[٢٤٦].

وكذلك الشأن في علوم الفلاسفة، فهو لم يُخَطِّئها كلها، بل ذكر أن منها ما هو صحيح، كعلم الحساب والفلك، ومنها ما هو باطل.

رابعًا: الانتقاد العلمي الموضوعي للقضايا التي يراها خاطئة:

---

(٢٤٤) السابق، باكستان (ص: ٢٨)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٧٠).
(٢٤٥) السابق، باكستان (ص: ٣)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٤٥)، ومجموع الفتاوى (٨٢/٩).
(٢٤٦) مجموع الفتاوى (٢٦٩-٢٧٠/٩)، والفتاوى الكبرى (٨٧/٥).



١- بيانه لخصوصية منطق أرسطو لأهله، وإبطاله لمقولة أن منطقه الطريق الصحيح لجميع الناس؛ وسبب ذلك: أن مبنى منطق أرسطو معتمد على اللغة اليونانية، وأنه قال به ليخدم فلسفته فحسب.

٢- بيانه لعسر المنهج الأرسطي، وصعوبة فهمه، وهذه الحقيقة اعترف بها بعض فلاسفة أوروبا كديكارت (ت: ١٦٥٠م)، -وهو فيلسوف متمرد على مصادر المعرفة في عهده- يقول: «اشتغلت قليلًا بالمنطق من بين أقسام الفلسفة... ولكنني عند امتحانها تبينت فيما يختص بالمنطق أن أقيسته وأكثر تعليماته الأخرى، هي أدنى أن تنفع في أن نشرح للغير ما نعرف من الأمور... ومع أن ذلك العلم يشتمل في الحقيقة على تعليمات كثيرة جدًا صحيحة ومفيدة، فإن فيه أيضًا غيرها، إما ضارة، وإما عدمية النفع، وهي مختلطة بها بحيث يكاد يكون فصلها عنها من المتعسر...»(٢٤٧).

وبين ابن تيمية -قبله- ضيق عطن اليونانيين، وسلوكهم مسالك التَّكَلُّف والصَّنْعة؛ قال: «كَمَا يُصِيبُ أَهْلَ الْمَنْطِقِ الْيُونَانِيِّ؛ تَجِدُهُمْ مِنْ أَضْيَقِ النَّاسِ عِلْمًا وَبَيَانًا وَأَعْجَزِهِمْ تَصَوُّرًا وَتَعْبِيرًا. وَلِهَذَا مَنْ كَانَ ذَكِيًّا إذَا تَصَرَّفَ فِي الْعُلُومِ وَسَلَكَ مَسْلَكَ أَهْلِ الْمَنْطِقِ، طَوَّلَ وَضَيَّقَ وَتَكَلَّفَ وَتَعَسَّفَ، وَغَايَتُهُ بَيَانُ الْبَيِّنِ وَإِيضَاحُ الْوَاضِحِ مِنْ الْعِيِّ، وَقَدْ يُوقِعُهُ ذَلِكَ فِي أَنْوَاعٍ مِنْ السَّفْسَطَةِ الَّتِي عَافَى اللَّهُ مِنْهَا مَنْ لَمْ يَسْلُكْ طَرِيقَهُمْ. وَكَذَلِكَ تَكَلُّفَاتُهُمْ فِي حُدُودِهِمْ»(٢٤٨).

٣- بيانه تناقض المناطقة اليونانيين، واعتراف بعضهم بعسر فهمه؛ كاعترافهم بصعوبة «الحد»، والتفريق بين «الذاتي والعرضي»(٢٤٩)، يقول ابن

---

(٢٤٧) مقال عن المنهج (ص: ١٢٧-١٢٩).

(٢٤٨) مجموع الفتاوى (١٥٨/٩)، والرد على المنطقيين، باكستان (ص: ١٦٦-١٦٧)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٢٠٩-٢١٠).

(٢٤٩) لأن الحد الحقيقي عند المناطقة يتكون من الذاتيات دون العرضيات؛ فالذاتي ما كان داخلا في الماهية، والعرضي ما كان خارجًا عن الذات، وانتقد ابن تيمية هذا التقسيم من جهة أن الوجود للماهيات يكون في الأذهان فحسب، وأعيانها توجد في الخارج، والوجود الذهني أوسع من الوجود الذاتي، وعلى هذا فلا وجود للماهيات في الخارج، كما انتقد تقسيم



تيمية: «وَمِنْ الْمَعْلُومِ: أَنَّ الْقَوْلَ بِوُجُوبِهِ قَوْلُ غُلَاتِهِ وَجُهَّالِ أَصْحَابِهِ. وَنَفْسُ الْحُذَّاقِ مِنْهُمْ لَا يَلْتَزِمُونَ قَوَانِينَهُ فِي كُلِّ عُلُومِهِمْ بَلْ يُعْرِضُونَ عَنْهَا. إمَّا لِطُولِهَا وَإِمَّا لِعَدَمِ فَائِدَتِهَا وَإِمَّا لِفَسَادِهَا وَإِمَّا لِعَدَمِ تَمَيُّزِهَا وَمَا فِيهَا مِنْ الْإِجْمَالِ وَالِاشْتِبَاهِ. فَإِنَّ فِيهِ مَوَاضِعَ كَثِيرَةً هِيَ لَحْمُ جَمَلٍ غَثٍّ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ وَعِرٍ لَا سَهْلٍ فَيُرْتَقَى وَلَا سَمِينٌ فَيُنْتَقَلُ»(٢٥٠).

٤- نقده للمنطق الأرسطي في قسميه: التصور والتصديق، وفي الدلالات وتفسيرها، وفي الكليات، وفي طريقة الحد، وفي الغرض من الحد، وفي القضايا، وفي تركيب القياس، وطريقة القياس، وفي شروطه ومواده.

يقول: «وَصَارُوا يُعَظِّمُونَ أَمْرَ الْحُدُودِ، وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ هُمْ الْمُحَقِّقُونَ لِذَلِكَ. وَأَنَّ مَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُمْ مِنْ الْحُدُودِ إنَّمَا هِيَ لَفْظِيَّةٌ لَا تُفِيدُ تَعْرِيفَ الْمَاهِيَّةِ وَالْحَقِيقَةِ بِخِلَافِ حُدُودِهِمْ. وَيَسْلُكُونَ الطُّرُقَ الصَّعْبَةَ الطَّوِيلَةَ وَالْعِبَارَاتِ الْمُتَكَلَّفَةَ الْهَائِلَةَ وَلَيْسَ لِذَلِكَ فَائِدَةٌ إلَّا تَضْيِيعُ الزَّمَانِ وَإِتْعَابُ الْأَذْهَانِ وَكَثْرَةُ الْهَذَيَانِ. وَدَعْوَى التَّحْقِيقِ بِالْكَذِبِ وَالْبُهْتَانِ وَشَغْلُ النُّفُوسِ بِمَا لَا يَنْفَعُهَا بَلْ قَدْ يَصُدُّهَا عَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ...»(٢٥١).

صفات الماهية إلى ذاتي وعَرَضي، والتفريق بينهما موجود في الأذهان لا حقيقة له في الخارج. انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ١٩٥-٢٠٠).

(٢٥٠) مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/٦)، ونقض المنطق، بتحقيق حمزة (ص: ١٢٨)، وبتحقيق قائد (ص: ٢٦٦).

(٢٥١) مجموع الفتاوى (٩/٩٠)، والرد على المنطقيين، طبعة باكستان (ص: ٣١)، وبتحقيق: عبد الصمد شرف الدين (ص: ٧٣)، وخلاصة القول في ذلك: أنه لا دليل على سلوك الأمم طريقة الحدود في تعريفاتها، ولم يكونوا يلجؤون إليها، وأن الحد يتم تعريفه بحد مما يؤدي إلى التسلسل، كما أن الحدود ليس فيها استقراء بحيث تكون جامعة لكل أفرادها، مانعة من غيرها، إذ يستلزم استقراء الذاتيات المشتركة والمميزة الذي يسمونه الجنس والفصل، والتوصل إلى ذلك متعسر، والحقائق السهلة يتوصل إليها العَقْل بسهولة دون تكلف، والسامع للحد لا بد له من معرفة ألفاظه ليفهم المراد منه، وقد يتصور الذهن أشياء دون الحاجة إلى ألفاظ، ولا يسلم للحاد من وجود معارض ينقض حده بعدم الطرد، أو الاعتراض عليه. انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ١٨٨-١٩٥).

خامسًا: الإشارة إلى البدائل في القضايا التي قال بخطئها: وقد تقدم كلام علي سامي النشار بأن منطق ابن تيمية بنائي لا هدمي، وأنه تميز بوضع قواعد وأصول يمكن تسميتها بمنطق إسلامي.

ويتميز منطق ابن تيمية في منوال بديل بالآتي:

١- ربط المنطق بفطر الناس وعقولهم، وما يتعاملون فيما بينهم في حياتهم، يقول عن حقيقة المنطق: «فَحَقُّهُ النَّافِعُ فِطْرِيٌّ لَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ؛ وَمَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ لَيْسَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ إلَّا مَعْرِفَةُ اصْطِلَاحِهِمْ وَطَرِيقِهِمْ أَوْ خَطَئِهِمْ»[٢٥٢].

٢- بيان مباينة ما قرره من أصول منطقية لمنطق أرسطو.

٣- أن طريقته في تأصيل القواعد المنطقية مستمدة من الكتاب والسنة ولغة العرب.

٤- ربطه بين المنهج التجريبي في المعرفة، وبين ما يقرره من أصول منطقية.

٥- إنكاره لمفهوم التصور المفرد الخالي من أي قيد، وهذا لا يسمى علمًا، ولا يتم به الإدراك.

٦- تفعيله لفكرة اللزوم في الدليل[٢٥٣]، فإن الحقيقة المعتبرة في كل دليل اللزوم، فكل ما استلزم شيئًا ما، فهو دليل عليه، وبهذا أبطل أن يكون القياس الأرسطي هو الصورة الوحيدة للبراهين.

سادسًا: تنويعه للجهات التي ينقد فيها المنطق الأرسطي:

لقد حاول ابن تيمية أن يستوعب الجهات التي يمكن نقد المنطق منها، فهو تارة ينقده لبطلانه، وتارة لعدم فائدته، وتارة لطول مقدماته، وتارة لاشتباه الحق فيه

---

(٢٥٢) مجموع الفتاوى (٩/٦٩)، ونقض المنطق بتحقيق حمزة (ص: ١٦٢)، وبتحقيق قائد (ص: ٣٣١).

(٢٥٣) وهو اللازم الذي لا ينفك عن دليله؛ كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: من الآية ١٠١]. انظر: الشمسية (ص: ٢٠٧).



بالباطل، وتارة لعدم موافقته للغة العرب، وتارة لعدم موافقته للغاية من العلم في الشريعة، وتارة لعدم موافقته للفطر ولتعامل الناس في حياتهم.

ومن أمثلة استعماله للمنطق المقبول: القاعدة في امتناع اجتماع النقيضين وسلبهما في مبحث اليقينيات وهو نوع من القياس البرهاني عند المناطقة، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان بشرط الاتحاد في المحمول والموضوع والزمان والمكان؛ كقولك: سقراط فيلسوف وسقراط ليس بفيلسوف(٢٥٤).

قال ابن تيمية في معرض الرد على الذين ينفون الصفات أنه مستلزم للتشبيه بالعدم لا بالوجود، فلو وصفت شيئا بصفات عدمية كنت مشبها له بالمعدومات لا بالموجودات، وهذا غاية النقص، قال: «وكذلك إذا قلت: ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، كان ذلك تشبيها بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات. فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات. قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات؛ فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودًا معدومًا، أو لا موجودًا ولا معدومًا، ويمتنع أن يوصف باجتماع الوجود والعدم، والحياة والموت، والعلم والجهل، أو يوصف بنفي الوجود والعدم، ونفي الحياة والموت، ونفي العلم والجهل. فإن قلت: إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلاً لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والمَلَكَة، لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يقال له: أعمى ولا بصير، ولا حي ولا ميت، إذ ليس بقابل لهما. قيل لك: أولاً: هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب، باتفاق العقلاء، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر...»(٢٥٥).

كما نجده يستعمل مصطلحات المناطقة في باب الألفاظ ودلالتها على المعاني؛ كاصطلاحاتهم في المراد بالألفاظ المتواطئة، أو المشككة، أو المشتركة(٢٥٦)؛ فعند

---

(٢٥٤) انظر: الشمسية (ص: ٢١٨)، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي (٩٠/١ وما بعدها).
(٢٥٥) التدمرية (ص: ٣٦-٣٧).
(٢٥٦) المشكك: هو الكلي الذي لم يتساوَ صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى، أو أقدم، أو أشد من البعض الآخر، كالوجود؛ فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في

كلام ابن تيمية عن وجه الاشتباه عند نفاة الصفات بسبب وجود قدر مشترك بين صفات الخالق والمخلوق، بيَّن أن ذلك القدر غير موجود في الخارج إلا معينًا مقيَّدًا، فكل موجود متميّز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله، قال: «وجود الرب هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؛ وهل لفظ «الوجود» مقول بالاشتراك اللفظي، أو بالتواطئ، أو التشكيك... والصواب أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج، وأن لفظ «الوجود» كلفظ «الذات» و «الشيء» و «الماهية» و «الحقيقة» ونحو ذلك، وهذه الألفاظ كلها متواطئة، وإذا قيل: إنها مشكِّكة، لتفاضل معانيها، فالمشكِّك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلا في موارده، أو متماثلًا»[٢٥٧].

لقد صاغ ابن تيمية من خلال انتقاده للمنهج الأرسطي في الحد والقياس منوالًا حِجَاجيا مؤصلًا لأنه معتمد على التراث مع المعرفة للموروث اليوناني، وبهذا يختص بنوع أكثر جودة واتزانًا عن سابقيه.

ولا يكتفي ابن تيمية بالنقد للمنهج الأرسطي في المنطق، بل وضع أصول منهج الاستقراء، وهو بهذا يكون قد سبق الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت

الممكن. التعريفات (ص: ٢٧٦). والمتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية؛ كالإنسان، والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضًا بالسوية. التعريفات (ص: ٢٥٧) والمشترك: ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين؛ لاشتراكه بين المعاني، ومعنى الكثرة ما يقابل القلة، فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط، كالقرء، والشفق، فيكون مشتركًا بالنسبة إلى الجميع، ومجملًا بالنسبة إلى كل واحد... التعريفات (ص: ٢٧٤). وانظر في معناها: الشمسية (ص: ٢٠٦)، والمترادف: ما كان معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخذًا من الترادف، الذي هو ركوب أحد خلف آخر؛ كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد. التعريفات (ص: ٢٥٣).

(٢٥٧) التدمرية (ص: ١٢٨-١٣٠).



مل[٢٥٨] (John Stuart Mill) (ت: ١٨٧٣م)، وسبق الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم[٢٥٩] (David Hume) (ت: ١٧٧٦م) في مسألة العلة واللزوم[٢٦٠].

والمنهج الاستقرائي أبدع فيه علماء المسلمين أيما واستعملوه بصورة علمية دقيقة؛ كتتبع علماء الحديث للأحاديث النبوية وتصنيفها بين متواتر وآحاد، مما لم يوجد في أمة أخرى، وكذلك الشأن في استنباط الأحكام الفقهية، فخلفوا ثروة علمية لا مثيل لها، والاستقراء في أصله من موضوعات علم المنطق، أشار إليه أرسطو حيث عرّفه بأنه «حكم على الجنس؛ لوجود ذلك الحكم في جميع أنواعه. مثال ذلك: الجسم إما حيوان أو نبات أو جماد، وكل واحد من هذه الأقسام متحيز، فينتج من ذلك أن كل جسم متحيز»[٢٦١]، وقال ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ): «الاستقراء هو: الحكم على كلي بما يوجد في جزئياته الكثيرة»[٢٦٢]، وقال أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ):

---

(٢٥٨) جون ستيوارت مل: تفانى والده بتربيته تربية قاسية في الفكر والحياة، وحرم من اللهو واللعب، فتعلم اليونانية في عمر ثلاث سنوات، وقرأ هيرودوت وعمره ثماني سنوات، ودرس أرسطو في صباه، وسافر إلى فرنسا، ثم عاد إلى لندن، وأثّر في الحياة السياسية الإنجليزية، وانتصر للمذهب الليبرالي. من مؤلفاته: نظام المنطق، مبادئ الاقتصاد السياسي، وأوغست كونت والوضعية، وعن الحرية، وغيرها، وانطلق مل في طرحه للمسألة المنهجية على الصعيد المعرفي من الثورة الحاسمة التي قام بها الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون (Francis Bacon) (ت: ١٦٢٦م) في كتابه «الأرغانون الجديد»، وتخليه عن مبدأ الاستنباط، واعتماده على الاستقراء، بالرغم من استخدامه للمنهج التجريبي وإتباعه بصورة متلازمة لمراحله الأربع: الملاحظة والفرضية والاختبار والاستنتاج إلا أنه ارتأى أن يضيف عددا هاما من العناصر إلى هذه الطريقة التجريبية الثورية. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة (٤٦٥/٢)، ومعجم أعلام المورد (ص: ٤٣١)، وويكيبيديا على الإنترنت (https://cutt.us/lRFdV)، وموقع معرفة (https://cutt.us/LBmwi)، وموقع رؤية بيديا (https://cutt.us/hheiB).

(٢٥٩) ديفيد هيوم: فيلسوف واقتصادي إيرلندي، ولد في أدنبرة، تتلمذ على جون لوك (John Locke) (ت: ١٧٠٤م)، وجورج بيركلي (George Berkeley) (ت: ١٧٥٣م). له: رسالة في الطبيعة البشرية، ومحاولات أخلاقية وسياسية، ومحاولات فلسفية في الفهم البشري، وتاريخ إنجلترا، وغيرها. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة (٥٧٤/٢)، ومعجم أعلام المورد (ص: ٤٩١)، وويكيبيديا (https://cutt.us/keB8O)، وموقع معرفة (https://cutt.us/EYfZl)، وموقع رؤية بيديا (https://cutt.us/97UuQ)، وصفحة (https://cutt.us/2XpqD).

(٢٦٠) انظر: مقدمة كتاب الرد على المنطقيين، لسليمان الندوي، طبعة مؤسسة الريان ببيروت (ص: ١٨).

(٢٦١) المعجم الفلسفي (٧٢/١)

(٢٦٢) الإشارات والتنبيهات (٣٦٧/١).

«الاستقراء هو: أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكم على ذلك الكلي به»[٢٦٣]، وقال الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): «الاستقراء هو الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال: في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراءً بل قياسًا مقسّمًا، ويسمى هذا استقراءً؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان والبهائم والسِّباع كذلك»[٢٦٤].

وجرى علماء الإسلام على ذلك موافقين علماء المنطق؛ قال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): «الاستدلال بالاستقراء فهو: عبارة عن تصفح أمور جزئية ليُحكم بحكمها على مثلها»[٢٦٥]، وعَرّفه الشاطبي[٢٦٦] (ت: ٧٩٠هـ) بقوله: «تصفُّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام؛ إما قطعي، وإما ظني»[٢٦٧].

وأشار العلماء إلى انقسام الاستقراء إلى نوعين: **الأول:** الاستقراء التام، وهو: إثبات الحكم الكلي لثبوته في جميع الجزئيات، كالطهارة للصلاة، فهي شرط بلا خلاف، ويفيد القطع بحكمه. **الثاني:** الاستقراء الناقص، وهو: إثبات الحكم الكلّي لثبوته في بعض جزئياته، وهو الذي يسميه الأصوليون: السبر والتقسيم، وأمثلته في الفروع الفقهية كثيرة، منها: الخلاف في أقلِّ مدّة للحيض وأكثره، وأكثر مدّة الحمل وأقله، واختلف العلماء في حجيّة الاستقراء الناقص؛ وذهب جمهور علماء الأصول إلى العمل به؛ لأن غالبية الأحكام تقوم على غَلَبَة الظنّ[٢٦٨].

(٢٦٣) معيار العلم (ص: ١٦٠).
(٢٦٤) التعريفات (ص: ٣٧-٣٨).
(٢٦٥) روضة الناظر (١٤٢/١).
(٢٦٦) الشاطبي هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، أبو إسحاق، أصولي، من أئمة المالكية. له الموافقات، والاعتصام، والإفادات والإنشادات، وغيرها. انظر: لأعلام (٧٥/١)، ومعجم المؤلفين (٧٧/١).
(٢٦٧) الموافقات (٥٧/٤).
(٢٦٨) انظر: توظيف المنهج الاستقرائي في تدريس الفقه الإسلامي في كليات الشريعة، لإياد عبد الله سليمان جبور (ص: ٧-٩)..

لكن الفرق بين علماء الإسلام وعلماء المنطق اليوناني أن أرسطو يرى أن القياس المنطقي هو الطريق الوحيد للوصول إلى المعرفة اليقينية، أما الاستقراء الجزئي فلم يره منتجًا للعلم، ولم يعترف إلا بالاستقراء الكلي الذي يعتمد على تصفح كل جزئيات الموضوع.

ولم تنهض أوروبا إلا بعد أن طرحت المنهج الأرسطي، كما فعل فرانسيس بيكون (ت:١٦٢٦م) القائم على فحص جميع العينات وإجراء التجارب على كل جزئية، خلافًا لمنهج الفلسفة اليونانية القائم على التصورات والحدود والأقيسة التي هدمها ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ-١٣٢٨م)، وانتصر للمنهج الاستقرائي قبل بيكون بأكثر من ثلاث مئة سنة، وشَبّهَ المعتمدين على الحدود والأقيسة بالمعتمدين على الأحاديث الضعيفة في تقرير الأحكام؛ قال: «إن ما ذُكِر من فُضول الكلام الذي لا يفيد مع اعتقاد أنه طريقٌ إلى التصور والتصديق، هو في أهل الكلام والمنطق أضعافُ أضعافِ أضعافِ ما هو في أهل الحديث أضعافًا مضاعفة؛ فبإزاء احتجاجِ أولئك بالحديث الضعيف احتجاجُ هؤلاء بالحُدود والأقيِسَة الكثيرة العظيمة التي لا تفيدُ معرفةً بل جهلًا وضلالًا، وبإزاء تكلُّم أولئك بأحاديثَ لا يفهمون معناها، تكلُّفُ هؤلاء من القول بغير علمٍ ما هو أعظمُ من ذلك وأكثر، وما أحسن قول الإمام أحمد: ضعيفُ الحديث خيرٌ من رأي فلان[٢٦٩]، ثم لأهل الحديث من المزيَّة أن ما يقولونه من الكلام الذي لا يفهمُه بعضهم هو كلامٌ في نفسه حقٌّ، وقد آمنوا بذلك، وأما المتكلِّمةُ فيتكلَّفون من القول ما لا يفهمونه ولا يعلمون أنه حقٌّ، وأهلُ الحديث لا يستدلُّون بحديثٍ ضعيفٍ في نقض أصل عظيمٍ من أصول الشريعة، بل إما في تأييده وإما في فرعٍ من الفروع، وأولئك يحتجُّون بالحُدود والمقاييس الفاسدة في نقض الأصول الحقَّة الثابتة»[٢٧٠].

---

(٢٦٩) انظر: قول الإمام أحمد في تاريخ بغداد (٥٧٩/١٥).

(٢٧٠) نقض المنطق، بتحقيق حمزة (ص: ٣٠-٣١)، وبتحقيق قائد (الانتصار لأهل الأثر (ص: ٣٨-٣٩)، ومجموع الفتاوى (٢٥/٤).

.

المبحث الخامس: التقعيد والتأصيل:

الناظر في مؤلفات ابن تيمية عمومًا، وفي «الرسالة التدمرية» بخاصة، يلحظ بوضوح ميل ابن تيمية للتقعيد والتأصيل، ففيهما الترتيب للحجج والبراهين، وفيهما البيان للخصم وحمله على طرد المسائل، وربط الأشباه بنظرائها؛ لأنَّ مَنْ رضي قولا، ثم دفع نظيره كان متناقضًا، مخالفًا لأصوله التي رضيها، ففي «التدمرية» مثلًا نجده قسَّم كتابه إلى أصلين: الأول في توحيد الصفات(٢٧١)، والثاني: في توحيد العبادة(٢٧٢)، وأدرج تحت الأول أصلين:

١- القول في بعض الصفات كالقول في بعض(٢٧٣).

٢- القول في الصفات كالقول في الذات(٢٧٤).

١- إن الله موصوف بالإثبات والنفي(٢٧٥).

٢- إنَّ ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أم لم نعرف(٢٧٦).

٣- إنه إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد، أو غير مراد، فلفظ «الظاهر» فيه إجمال واشتراك لا بد من تحديد معناه(٢٧٧).

٤- إن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي الذي فهمه عن الله ﷻ، فيقع في عدة محاذير(٢٧٨).

٥- إنَّا نعلم ما أخبرنا به من الصفات من وجه دون وجه(٢٧٩).

---

(٢٧١) (ص: ٦).
(٢٧٢) (ص: ١٦٥).
(٢٧٣) (ص: ٣١).
(٢٧٤) (ص: ٤٣).
(٢٧٥) (ص: ٥٧).
(٢٧٦) (ص: ٦٥).
(٢٧٧) (ص: ٦٩).
(٢٧٨) (ص: ٧٩).
(٢٧٩) (ص: ٨٩).

٦- لا بد من وجود ضابط يُعرف به ما يجوز على الله -سبحانه وتعالى- وما لا يجوز في بابي النفي والإثبات[٢٨٠].

٧- إن كثيرًا مما دلَّ عليه السمع (النصوص الشرعية)، يُعلم بالعَقْل أيضًا[٢٨١].

وهذ القواعد متراسلة يؤيد بعضها بعضًا، وتنبثق كل قاعدة من التي قبلها، وبينها من الترابط ما يدفع الخصم أو المتلقي للتسليم بها، والصيرورة إليها.

كما يمتاز أسلوبه في المناظرة بالانتظام والترتيب في إيراد الحجج والبراهين كما تقدم في المثال السابق، وسيأتي -إن شاء الله- مزيد تفصيل لهذه المسألة[٢٨٢].



---

(٢٨٠) (ص: ١١٦).
(٢٨١) (ص: ١٤٦).
(٢٨٢) انظر: (ص: ٩٨ وما بعدها) .

المبحث السادس: الحِجَاج:

قال الأزهري[٢٨٣] (ت: ٣٧٠هـ)، الحُجّة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وجمعها حُجَج؛ وإنما سميت حُجة لأنها تُحَجُّ أي تُقصد؛ لأن القصد لها وإليها. وكذلك مَحَجَّة الطريق هي المقصد والمسلك. يُقال: حاججته أُحَاجُّه حِجَاجًا مُحاجَّة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليتُ بها[٢٨٤].

ولفظ «الحجة» و«الحجاج» من الألفاظ المتداولة في الكتاب والسنة؛ ففي القرآن: قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام، الآية: ١٤٩]، وقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام، من الآية: ٨٣]، وفي آيات أخرى.

وجاء لفظ «الحجاج» في السنة الشريفة، منها قوله ﷺ: «تحاجت الجنة والنار؛ فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم. قال الله -تبارك وتعالى- للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها...» الحديث[٢٨٥]. تحاجت: أي: اختصمت وجادلت، ومنه قوله

---

(٢٨٣) الأزهري هو: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، أحد الائمة في اللغة والادب، مولده ووفاته في هراة بخراسان، نسبته إلى جده الأزهر، عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم، ووقع في إسر القرامطة، وكان مع فريق من هوازن يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن. من كتبه: غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، وتهذيب اللغة، وكتاب في أخبار يزيد بن معاوية. انظر: وفيات الأعيان (٣٣٤/٤)، وسير الأعلام (٣١٥/١٦)، وشذرات الذهب (٣٧٩/٤)، والأعلام (٣١١/٥)، ومعجم المؤلفين (٤٧/٣).

(٢٨٤) انظر: تهذيب اللغة (٣٩٠/٣).

(٢٨٥) أخرجه البخاري (١٨٣٦/٤/ رقم: ٤٥٦٩)، ومسلم (٢١٨٦/٤/ رقم: ٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، ورواه مسلم بلفظ «احتجت النار والجنة» (٤/ ٢١٨٦/ رقم: ٢٨٤٦).

ﷺ في قصة احتجاج آدم وموسى -عليهما السلام- قال: «فحج آدم موسى»[٢٨٦] أي: غَلَبَه بالحُجَّة.

وقال ورقة بن نوفل[٢٨٧] (ت: نحو ١٢ ق هـ ٦١١م):

بأنّ مُحَمّدًا سَيَسُودُ يوما ... وَيَخْصِمُ مَنْ يَكُونُ لَهُ حَجِيجًا [٢٨٨]

وأنشد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ):

لا يكون السّرى مثل الدّنيّ ... لاَ ولا ذو الذّكاء مثل الغبيّ
لا يكون الألدّ ذو المقول المر ... هف عند القياس مثل العيّ
أيّ شيء من اللّباس على ذي السّـ ... ـرو أبهى من اللّسان البهيّ
ينظم الحجة السّنيّة في السّلـ ... ـك من القول مثل عقد الهديّ [٢٨٩]

وتَرجع أُصولُ نظرية الحجاجِ -بمعناه الاصطلاحي- إلى العصر اليوناني في القرنِ الخامسِ قبل الميلاد مع بروز السوفسطائيين تميز أفرادها باستعمالهم سُلطة

(٢٨٦) رواه البخاري (٤/ ١٧٦٤/ رقم: ٤٤٥٩، ١٧٦٤/ رقم: ٤٤٦١)، (٦/ ٢٤٣٩/ رقم: ٦٢٤٠، ٢٧٣٠/ رقم: ٧٠٧٧)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٢/ رقم: ٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢٨٧) هو: ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزي، من قريش، اعتزل الاوثان قبل الإسلام، وامتنع من أكل ذبائحها، وتنصر، وقرأ كتب الأديان. أدرك أوائل عصر النبوة، ولم يدرك الدعوة، وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين، ولما جاء الوحي للنبي ﷺ قال له: هذا الناموس الذي أنزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذع! ليتني أكون حيًّا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: أو مخرجي هم؟ قال: نعم! لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزّرًا. رواه البخاري في أول «الصحيح» (١/٤/ رقم: ٣)، وفي (٣/ ١٢٤١/ رقم: ٣٢١٢)، (٤/ ١٨٩٤/ رقم: ٤٦٧٠)، (٦/ ٢٥٦١/ رقم: ٦٥٨١)، ومسلم (١/ ١٣٩/ رقم: ١٦٠)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها. وله شعر سلك فيه مسلك الحكماء، وقال النبي ﷺ:: «لا تسبوا ورقة؛ فإني رأيت له جنة أو جنتين» أخرجه البزار (كشف الأستار: ٢٨١/٣/ رقم: ٢٧٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (٦٦٦/٢/ رقم: ٤٢١١) من حديث عائشة مرفوعًا، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، قال الألباني: وهو كما قالا. انظر: «السلسلة الصحيحة» (رقم: ٤٠٥). انظر ترجمة ورقة في: الأعلام (١١٤/٨).

(٢٨٨) سيرة ابن هشام (٢٤٦/١)، وفي بعض نسخ السيرة النبوية «سيسود فينا».

(٢٨٩) بهجة المجالس، لابن عبد البر (٦٥/١).

القول في التأثير على الجمهور في ساحات أثينا(٢٩٠)، واستقطبوا الشباب من ذوي اليسار يعلمونهم مسالك الاقتدار على الخطابة(٢٩١).

رسم أفلاطون -أستاذ أرسطو- فلسفة «صناعةَ قيادةِ النفوسِ بالقول» لأنها تقود إلى الحق والخيرِ، بخلاف خطابة السوفسطائيين القبيحة لاهتمامها باللذة والنفع(٢٩٢)، وعالج في «محاوراته» أصول الخطابة الحقة في قيامها على معياري العِلمِ والخير، ففيهما النفع للفرد والمجتمع، لكنه لم يعالج موضوع الحجاج من حيث كونه «صناعة قول» بخلاف السوفسطائيين الذين أولوا الشكل عناية كبيرة، وبالتالي فالجمالَ -عنده- مداره على نشدان الحقيقة والفضيلة(٢٩٣)، فيقول: الخطيب الذي أتحدث عنه بحسب مقتضيات الصناعة والخير هدفه أن يولّد في نفوس أبناء وطنه العدل، وينتزع منها الظلم، وأن يضع فيها الحكمة، ويكسبها الفضائل، ويمحو عنها الرذائل(٢٩٤).

ويمكن استخلاص منهج أفلاطون الحِجَاجي من خلال استقراء «محاورتي فيدر وقرجياس» في ثلاثة أمور:

الأول: اعتماد المنهج الجدلي في بناء القول الخطبي من خلال التأليف «الجدل الصاعد» بالارتقاء من قضية إلى أخرى، ويتجاوز به عالم المحسوس إلى عالم المُثل، ثم ينتقل إلى التقسيم والتفريع «الجدل النازل» على نحو تدريجي إلى أقسام القول وأنواعه وأجناسه ولوازمه.

---

(٢٩٠) انظر: الحجاج عند أرسطو (ص: ٥١، ٥٤) بحث أعده هشام الريفي ضمن بحوث كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم بإشراف حمّادي صمود، وانظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة، لمحمد الطلبة (ص: ٢٥- ٢٦)، وتاريخ نظريات الحجاج لبروتون وجوتييه (ص: ٢٣-٢٥).

(٢٩١) انظر: الحجاج عند أرسطو (ص: ٦١).

(٢٩٢) انظر: السابق (ص: ٧٧، ٧٩).

(٢٩٣) انظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة (ص: ٢٨).

(٢٩٤) باختصار من الحجاج عند أرسطو (ص: ٦٧).



الثاني: معرفة أنواع النفوس، وما يناسبها من أقاويل، من خلال التناسب بين القول والسامع لاختلاف مستويات النفوس وتهيئتها للخطاب.

الثالث: معرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب(٢٩٥).

ومن الجدير بالذكر أنَّ أفلاطون لم يعالج موضوع الحجاج أو الأساليب التي تمارسها الخطابة السوفسطائية، إلا أنه مَهّد لمشروع أرسطو الذي تحددت على يديه معالم النظرية الحِجَاجيّة، مواصلا مواجهةَ الحجاجِ السوفسطائي وتخليصَ الخطابةِ من تهمةِ التضليل والخداع.

وعند أرسطو الخطابة والجدل متلازمان، فالخطابة فرع عنها، كما أنها فرع عن علم الأخلاق، وعلى هذا تكون الخطابة صناعة هدفها الحجاج بالأسلوب(٢٩٦)، فهي بلاغة استدلال أكثر من كونها بلاغة مشاعر(٢٩٧)، وهي تعتمد على القول والقائل وما يتصل بهما من شروط(٢٩٨)، ويقومان على أركان ثلاثة: (القول والقائل والمقول له)؛ القول بما هو فكر «اللوغوس»، وأخلاق القائل «الإيتوس»، وانفعال المقول له من حيث تأثير القول فيه «الباتوس»(٢٩٩).

ويرى بيرلمان وتيتيكا أن الحجاج يختلف عن الخطابة من جهتين:

١ـ الجمهور: جمهور الخطابة يعتمد على الجماعة المجتمعة في الساحة التي نستمع للخطيب، أما جمهور الحجاج فيمكن أن يكون عاما حاضرًا أو غائبًا، وقد يكون بين شخصين اثنين أو أكثر، وقد يكون بين المرء ونفسه.

---

(٢٩٥) انظر: السابق (ص: ٨٠-٨٣)، والحجاج في البلاغة المعاصرة (ص: ٣٠).
(٢٩٦) انظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة (ص: ٣٢-٣٣).
(٢٩٧) انظر: تاريخ نظريات الحجاج لبروتون وجوتييه (ص: ٢٩).
(٢٩٨) الحجاج في البلاغة المعاصرة (ص: ٤٦).
(٢٩٩) انظر: الحجاج عند أرسطو (ص: ٢٦٥)، وتاريخ نظريات الحجاج (ص: ٣٠، ٣٢).



٢- نوع الخطاب: الخطابة تحصر خطابها فيما هو شفوي، بينما الحجاج يمكن أن يكون منطوقًا، وقد يكون مكتوبًا، بل يلح على المكتوب أكثر من المنطوق(٣٠٠).

وكما تقدم فإن ديكرو وأنسكومبر ينطلقان في المراد بالحجاج أنه فكرة عامة مفادها أننا حين نتكلم إنما نهدف إلى التأثير في السامع أو مواساته أو إقناعه، ونظرية الحجاج انبثقت من نظرية الأفعال الكلامية(٣٠١) ، وقاما بتطويرها وحصرها في المفهوم اللغوي باعتبار أن الحجاج وسيلة إخبارية غايتها التأثير في المتلقي أو المرسل إليه(٣٠٢).

وفطن الجاحظ(٣٠٣) (ت: ٢٥٥هـ) إلى هذا النوع من الحجاج، بحكم تأثره بالفلسفة اليونانية في كتاباته، وبعلم الكلام، ولعل عنايته ببلاغة الإقناع جعلته يؤلف رسائله وفق أساليب حِجَاجيّة إقناعية من مثل كتابه «البخلاء»، ومما يدل على هذا المنهج قوله في أول كتاب «الحيوان»(٣٠٤): «وعبتني بكتاب احتجاجات البخلاء ومناقضَتِهم للسُّمَحاء»، حيث عالج فيه ظاهرة البُخْل من جهة رؤية حِجَاجيّة ترى في سلوك البخلاء نوعًا من حسن التصرف في المال والاقتصاد فيه(٣٠٥)، وقد وُضع

---

(٣٠٠) انظر: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، لعبد الله صولة، ضمن أبحاث كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (ص: ٣٠٦-٣٠٧).

(٣٠١) وهي التي وضع أسسَها جون أوستن (ت: ١٩٦٠م)، وسيرل، وسيأتي بيانها -إن شاء الله- في (ص: ٩٣).

(٣٠٢) انظر: نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، لمحمد إسماعيل بصل، والعكش (ص: ١٨٩).

(٣٠٣) هو: عمرو بن بحر بن محبوب البصري، أبو عثمان، سمي بالجاحظ لجحوظ عينيه. أخذ علم الكلام من إبراهيم بن سيار النَّظَّام، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية إحدى فرق المعتزلة، لم يقع تحت يده كتاب إلا قرأه. تصانيفه كثيرة جمعتها في «الجدول في عدة ما للجاحظ من مصنفات مرتبة بحسب الحروف الهجائية» (مخطوط) بلغت -عندي: ٢٠٥ مصنفات، من أشهرها: الحيوان، والبيان والنبين، والبخلاء، والتربيع والتدوير، وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (١٢٤/١٤)، ووفيات الأعيان (٤٧٠/٣)، وسير الأعلام (٥٢٦/١١)، وشذرات الذهب (٢٣١/٣)، والأعلام (٧٤/٥)، ومعجم المؤلفين (٥٨٢/٢).

(٣٠٤) الحيوان (٤/١).

(٣٠٥) وقد تتبعت الظواهر الحجاجية في كتاب «البخلاء» في رسالة بعنوان «الخطاب الحجاجي عند الجاحظ في كتاب البخلاء» (مخطوط)، ومن ذلك استخدامه كثيرًا

للاستراتيجية التضامنية في دعائه للمتناول لكتابه من نحو قوله (ص: ١): «تولاك الله بحفظه/ وأعانك على شكره/ ووفقك لطاعته/ وجعلك من الفائزين برحمته/ حفظك الله»، ومن مثل هذه العبارات (ص: ٧٥، ١٧٢، ١٧٥): «رحمك الله/ يرحمك الله»، وفي (ص: ٧٥): «أعانك الله»، وفي (ص: ١٨٦) «حفظك الله»، وفي (ص: ٩): «صلح الله أمركم/ وجمع شملكم/ وعلَّمكم الخير/ وجعلكم من أهله». وفي (ص: ٦٢) أورد مفاضلة حجاجية للبخل على الجود من كلام أبي محمد الحزامي، وفي (ص: ٩٤-٩٧) أورد حجاجًا بينه وبين محمد بن المؤمل في تفضيل إمساك الطعام على الجود به، ويظهر استعمال الجاحظ للسلالم الحجاجية في قصة أهل البصرة من المسجديين بوضوح (ص: ٢٩-٣٤)؛ إذ اجتماعهم كان لطرح أي التصرفات في الاقتصاد في النفقة أفضل وأجدى، كما في الشكل التالي:

ن — تقدم معاذة العنبرية على من سبقها في إحسان التدبير للمال
ح ٥ — استفادة معاذة العنبرية من جميع أجزاء الشاة
ح ٤ — المستفيد من ماء النخالة في العلاج والغذاء
ح ٣ — مريم الصناع وتوفيرها من عجين يومها شيئا السنين الطويلة حتى ادخرت جهاز ابنتها
ح ٢ — المستخدم لعراجين النخل والعذوق في قدح النيران
ح ١ — المستفيد من الماء العذب المستعمل في الغُسْل في سقيا الحمار

وفي شأن الاقتصاد في النفقة روى الجاحظ (ص: ١٠٥) في تعاهد أبي عبد الرحمن الثوري الاستفادة من ملاءة (ثوب من قطعة واحدة ذو شقين متضامنين) مذارية (بلدة بالعراق) اشتراها، فكلما تلف منها شيء استعملها لشيء آخر، كما في الشكل التالي:



ومن الحجاج المغالطي ما ذكره في (ص: ٤٦) عن خالد بن يزيد أنه جاءه سائل، فأدخل يده في كيس النقود ليعطيه فَلْسًا، فأخطأ وأعطاه درهما، فاسترده منه، فلما احتج عليه بأنه لا يحل، وينافي المروءة، احتج عليهم بأن السائل من مساكين الفلوس لا من مساكين الدراهم،

في البنية الحِجَاجيّة عند الجاحظ في رسائله مجموعة كبيرة من الرسائل العلمية والكتب.

وعلماء البلاغة العرب، وإن لم يتكلموا بطريقة المتأخرين في موضوعات البلاغة الجديدة، إلا إننا نجد إشارات إلى موضوعاتها في أثناء كلامهم من نحو قول أبي هلال العسكري[٣٠٦] (ت: ٣٩٥هـ): «البلاغة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلّغتها غيرى. ومبلغ الشيء: منتهاه، والمبالغة في الشيء: الانتهاء إلى غايته، فسمّيت البلاغة بلاغة؛ لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه...»[٣٠٧]، وفي مَعْرِض تعليقه على كلام ابن المقفع[٣٠٨] (ت: ١٤٢هـ) في معنى البلاغة، قال: البلاغة كشف ما غمض من الحقّ، وتصوير الحقّ في صورة الباطل[٣٠٩]، قال أبو هلال العسكري: «ما أكثر ما يحتاج الكاتب إلى هذا الجنس عند اعتذاره من هزيمة، وحاجته إلى تغير رسم؛ أو رفع منزلة دنيء له فيه هوى؛ أو حطّ منزلة شريف استحقّ ذلك منه، إلى غير ذلك من عوارض أموره؛ فأعلى رتب البلاغة أن يحتجّ للمذموم حتى يُخرجه فى معرض المحمود، وللمحمود حتى

وأنه علم ذلك بالفراسة، وكذا الكندي (ص: ٨٢-٨٦) كان إذا أراد شراء دار، ذكر آفات كثيرة فيها، فلا يلبث إلا أن يشتريها بالسعر الذي يريد!

ولعل الجاحظ كان يمارس بُعْدًا أنطولوجيًّا بكتابه البخلاء إذ هو متهم بالبخل، فوضع كتابه للاحتجاج لمذهبه بالقصص والروايات.

(٣٠٦) أبو هلال العسكري هو: الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، أبو هلال، نسبته إلى عسكر مكرم من كور الاحواز، عالم بالأدب. من كتبه الصناعتين، والفروق، وديوان المعاني، وغيرها. انظر: الأعلام (١٩٦/٢)، ومعجم المؤلفين (٥٦٠/١).

(٣٠٧) الصناعتين (ص: ٧).

(٣٠٨) هو: عبد الله بن المقفع: من أئمة الكتاب، وأول من عني في الإسلام بترجمة كتب المنطق، أصله من الفرس، ولد في العراق مجوسيًّا، مزدكيًّا، وأسلم على يد عيسى بن علي (عم السفاح)، وولي كتابة الديوان للمنصور العباسي، وترجم له كتب أرسطوطاليس، وترجم عن الفارسية كتاب كليلة ودمنة، وهو أشهر كتبه، وله الأدب الصغير، واتهم بالزندقة، فقتله في البصرة أميرها سفيان بن معاوية المهلبي. قال الخليل بن أحمد: ما رأيت مثله، وعلمه أكثر من عقله. انظر: الأعلام (١٥٦/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٠١/٢)..

(٣٠٩) وهذا التفسير يشبه فعل السوفسطائيين الذين نقض أفلاطون وأرسطو حجاجهم بتقعيد آليات الخطابة الحقة كما تقدم قريبًا.

يُصيّره في صورة المذموم»[٣١٠]، ولا يكون هذا إلا بمعالجة حِجَاجيّة للأقوال تؤثر في السامع، وتبلغ منه مبلغ الإقناع.

ويمكن استشفاف معنى الحجاج في تعريف عبد القاهر الجرجاني[٣١١] (ت: ٤٧١هـ وقيل: ٤٧٤هـ) للمراد بالاستعارة قال: «أما الاستعارة، فهي ضربٌ من التشبيه، ونَمَطٌ من التمثيل؛ والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتُدركه العقول، وتُسْتَفْتَى فيه الأفهامُ والأذهان، لا الأسماع والآذان»[٣١٢]، فمفهوم الاستعارة عنده يتضمن قوة حِجَاجيّة أكثر من كونها لفظا لغويا خالصا، بل فيها شحنة حِجَاجيّة تنتقل بالسامع إلى مرحلة إعمال العقل حتى يذعن قلبه، ويدركها فهمه، وهذا معنى الحجاج عند المتأخرين.

وخطا حازم القرطاجني[٣١٣] (ت: ٦٨٤هـ) خطوات متقدمة في علاقة البلاغة بموضوع الحجاج في البلاغة الجديدة، من ذلك قوله: «المنهج الثالث: في الإبانة عما به تتقوم صنعتا الشعر والخطابة من التخييل والإقناع، والتعريف بأنحاء النظر في كلتا الصنعتين؛ من جهة ما به تقومت، وما به تُعتبر أحوال المعاني في جميع ذلك من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها. مَعْلَمُ دال على طرق العلم بما تتقوم به صناعة الشعر من التخييل، وما به تتقوم صناعة الخطابة من الإقناع، والفرق بين الصناعتين في ذلك. لما كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب؛ إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال، وكان اعتماد الصناعة الخطابية في أقاويلها على تقوية الظن لا على إيقاع اليقين - اللهم إلا أن يعدل الخطيب بأقاويله عن الإقناع إلى التصديق، فإن للخطيب أن يلم

---

(٣١٠) الصناعتين (ص: ٥٣).
(٣١١) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر. مؤسس علم البلاغة، له أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٢/١٨)، وويكيبيديا (https://cutt.us/I5Uer).
(٣١٢) أسرار البلاغة (ص: ٢٠).
(٣١٣) هو: حازم بن محمد بن حسن القرطاجني، أبو الحسن، من أهل قرطاجنة بالأندلس، أديب، هاجر إلى مراكش، ومنها إلى تونس فاشتهر وعمر، وتوفي بها. من كتبه: منهاج البلغاء. انظر: شذرات الذهب (٦٧٦/٧)، والأعلام (١٥٩/٢)، ومعجم المؤلفين (٥١٩/١).

بذلك في الحال بين الأحوال من كلامه- واعتماد الصناعة الشعرية على تخييل الأشياء التي يعبر عنها بالأقاويل وبإقامة صورها في الذهن بحسن المحاكاة، وكان التخييل لا ينافي اليقين كما نافاه الظن؛ لأن الشيء قد يخيل على ما هو عليه، وقد يخيل على غير ما هو عليه، وجب أن تكون الأقاويل الخطبية -اقتصادية كانت أو احتجاجية- غير صادقة ما لم يعدل بها عن الإقناع إلى التصديق؛ لأن ما يتقوم به وهو الظن مناف لليقين، وأن تكون الأقاويل الشعرية اقتصادية كانت أو استدلالية غير واقعة أبدا في طَرَف واحد من النقيضين اللذين هما الصدق والكذب، ولكن تقع صادقة وتارة كاذبة، إذ ما تتقوم به الصناعة الشعرية وهو التخييل غير مناقض لواحد من الطرفين. فلذلك كان الرأي الصحيح في الشعر أن مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة، وليس يعد شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيل»(٣١٤).

فالقرطاجني يرى اختلافا بين الشعر والخطابة من حيث احتياج الخطابة لأدوات الإقناع لأنها تحتمل الصدق والكذب، بخلاف الشعر، فهو ليس أسلوبا خطابيا، بل صُوَرُه تعتمد على التخييل فحسب، فلا يجري عليها قانون التصديق أو التكذيب لتلك الصُوَر(٣١٥).

ومن إشاراته التداولية التي سبق بها فلاسفة الغرب المتأخرين هذا النص المشتمل بوضوح على مصطلحات تداولية في غايات الحجاج وأهدافه، قال: «لمّا كان الكلام أولى الأشياء بان يُجعل دليلا على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها بحسب احتياجهم إلى معاونة بعضهم بعضا على تحصيل المنافع وإزاحة المضار

---

(٣١٤) منهاج البلغاء (ص: ٦٢-٦٣).

(٣١٥) عقّبَ حازم القرطاجني مفسرًا قوله السابق، فقال (ص: ٨٥): «فقد تبين من هذا ومما قبله أن الشعر له مواطن لا يصلح فيها إلا استعمال الأقاويل الصادقة، ومواطن لا يصلح فيها إلا استعمال الأقاويل الكاذبة، ومواطن يصلح فيها استعمال الصادقة والكاذبة واستعمال الصادقة أكثر وأحسن، ومواطن يحسن فيها استعمال الصادقة والكاذبة واستعمال الكاذبة أكثر وأحسن، ومواطن تستعمل فيها كلتاهما من غير ترجح. فهي خمسة مواطن، لكل مقام منها مقال...».

وإلى استفادتهم حقائق الأمور وإفادتها وجب أن يكون المتكلم يبتغي إما إفادة المخاطَب، أو الاستفادة منه؛ إما بأن يلقي إليه لفظًا يدل المخاطَب إما على تأدية شيء من المتكلم إليه بالفعل، أو تأدية معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول، وإما بان يلقي إليه لفظًا يدله على اقتضاء شيء منه إلى المتكلم بالفعل، أو اقتضاء معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول؛ وكان الشيء المؤدَى بالقول لا يخلو من أن يكون بينا فيقتصر به على الاقتصاص، أو يكون مشتكلًا فيؤدَى على جهات من التفصيل والبيان والاستدلال عليه والاحتجاج له... ولا يخلو فيما حكاه من ذلك أن يكون مُسَلّمًا أو مُحَاجًّا. فإن كان مسلمًا فهو الذي أشرنا إليه، وإن كان محاجًّا كان ذلك من باب المشاجرة. وهو متركب من تأدية المخاطب نقيض ما أداه المتكلم، والمتكلم نقيض ما أداه المخاطب، كما أن باب الإشارة -أيضًا- مركب من تأدية واقتضاء، لأن المتكلم يؤدي إلى المخاطب رأيه ويقتضي قبوله»[٣١٦].

ففي النص السابق يظهر بوضوح القيمة التداولية للخطاب فيما يطلق عليه أوستن (ت: ١٩٦٠م) وسيرل: بـ«أفعال الكلام» أو «الأفعال الإنجازية للكلام»، وفيه إشارة إلى ما جاء في المراد بالحجاج أنه «كل منطوق به، مُوجّهُ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[٣١٧]، فالمخاطب يجب أن يكون له حق الرد، وإلا لا يسمى الكلام هاهنا حجاجًا، بل إلزاما و(دكتاتورية)[٣١٨]، ولهذا جعل القرطاجني الكلام من حيث التأدية قسمًا واضحًا لا يطلب استدلالًا، وقسمًا مشكلًا يطلب الاستدلال، أما أقسام الكلام من حيث المخاطَب (بفتح الطاء) فموقفه من كلام المرسل إما التسليم والإذعان، أو الرد، وهذه معان تداولية سبق إليها القرطاجني بلا ريب.

ويقسم طه عبد الرحمن الحجاج إلى ثلاثة أنواع:

---

(٣١٦) منهاج البلغاء (ص: ٣٤٤-٣٤٥).
(٣١٧) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، لطه عبد الرحمن (ص: ٢٢٦).
(٣١٨) كلمة ديكتاتورية مشتقة من (dictates)، بمعنى: يُملي أو يفرض. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/Kb9FM).

الحجاج التجريدي: الإتيان بالأدلة على طريقة البراهين، والحجاج بالقياس.

الحجاج التوجيهي: هو الذي يكتفي المرسل بإرسال التوجيهات إلى المتلقي دون التفكير في حجج المتلقي.

الحجاج التقويمي: أن يتقمص المرسل شخصية المتلقي، ويوجه إليه الحجج ليكون أكثر موضوعية[٣١٩].

ويرى عيد الهادي بن ظافر الشهري [٣٢٠] أن الحجاج له الخصائص التالية:

١ـ أن سبب الحجاج الاختلاف ليس بمعناه المطلق، إنما هو اختلاف مقيد بحقل معرفي آلته الناطقة أو في لغته المنظومة.

٢ـ أنه طريقة حضارية، وبديل عن العنف في حل مسائل الاختلاف.

٣ـ أن من عادة الخلاف أنه ينشأ بين اثنين فأكثر.

٤ـ أن كل حجة قائمة على نقطة خلاف ظاهرة أو مضمرة.

٥ـ أن الحجة مركّبة من مادة وصورة.

٦ـ أن الحجاج مركب لغوي مادته اللغة بجميع مستوياتها، وفق المنطق المناسب.

٧ـ أن في الخطاب تسلسلات استنتاجية أي: متواليات من الأقوال، بعضها بمثابة حجج لغوية.

٨ـ أن جوهر الحجاج يتمثل في الدعوى المتأرجحة بين طرفي الحجاج.

٩ـ أن أطراف العمل الحِجَاجي يتبادلان أدوار الدعاوى والاعتراض عليها.

١٠ـأن مقصود الحجاج تغيير سلوك الطرف الحِجَاجي الآخر أو اعتقاده[٣٢١].

---

(٣١٩) لاختصار من اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (ص: ٢٢٦-٢٢٨).

(٣٢٠) هو: عبد الهادي بن ظافر بن عساف الشهري: مدير الدراسات العسكرية بكلية الملك خالد العسكرية، برتبة عميد ركن، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود، بعنوان: «الخطاب الحجاجي عند ابن تيميه: مقاربة تداوليه»، وله كتاب استراتيجيات الخطاب.

(٣٢١) انظر: الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية (ص: ٥٢-٥٦).



إن تكوين ابن تيمية الحِجَاجي مرَّ بأطوار عدة:

١- البيئة التي نشأ بها ابن تيمية في أسرة علمية؛ فأبوه وجده من كبار علماء الحنابلة(٣٢٢).

٢- نشأته في صيانة تربوية، وفي هذا يقول الذهبي (ت: ٧٤٨هـ): «نشأ يعني الشيخ تقي الدين رحمه الله في تصون تام وعفاف وتأله وتعبد واقتصاد في الملبس والمأكل، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ويناظر ويفحم الكبار، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم فأفتى وله تسع عشرة سنة بل أقل وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت»(٣٢٣).

٣- المَلَكات العلمية والعقلية التي وهبها الله له، وشهد له بها مَنْ عاصره وترجم له، وتراثه شاهد بذلك.

٤- حفظه للقرآن والسنة، ودراساته المكثفة لهما تتلمذًا وقراءةً وتدريسًا.

٥- معرفته للغة العربية، ومدارسته للعلوم الشرعية.

٦- اطّلاعه على تراث السلف، ومؤلفاتهم، ومَن وقف على إحالاته الكثيرة إليهم، أدرك مدى إحاطته بتراثهم.

٧- انتماؤه للمذهب الحنبلي الذي يرجع إلى إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، ومعلوم اهتمامه بالمنافحة عن

---

(٣٢٢) والده: أبو المحاسن شهاب الدبن عبد الحليم بن مجد الدين بن عبد السلام بن عبد الله الحراني، من كبار أئمة الحنابلة، كان يدرس بجامع دمشق، وتولى مشيخة دار الحديث السكرية بالقصاعين وبها كان مسكنه، توفي سنة: ٦٨٢هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٦٥٦/٧)، ومعجم المؤلفين (٦١/٢).

وجده: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني، أبو البركات مجد الدين، فقيه حنبلي محدث ومفسر، حدث بالشام والحجاز والعراق، وإضافة إلى بلده حران في الشام، شيخ الحنابلة في وقته. له: المنتقى في أحاديث الأحكام، شرحه الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) في نيل الأوطار، والمحرر في الفقه. توفي سنة: ٦٥٢هـ. انظر ترجمته في: فوات الوفيات (٣٢٣/٢)، وسير الأعلام (٢٩١/٢٣)، وشذرات الذهب (٤٤٣/٧)، والأعلام (٦/٤)، ومعجم المؤلفين (١٤٨/٢).

ولآل ابن تيمية الثلاثة (ابن تيمية وأبيه وجده) المُسَوّدة في أصول الفقه.

(٣٢٣) العقود الدرية، لابن عبد الهادي (ص: ٧-٨).

عقيدة أهل السنة، وأوذي في فتنة القول بخلق القرآن، وله مؤلفات عدة متداولة في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة.

٨- ممارساته الكثيرة في مناظرة خصومه مما أكسبه الدراية الكبيرة في الحجاج وأساليب المناظرة، والخطابة، وقوة الرأي، وحضور البديهة.

٩- معرفته الكافية بأقوال خصومه وسببها ومنشئها، بل بجذورها العائدة إلى أهل الديانات والملل المختلفة.

١٠- تَرَقِيْهِ العلمي إلى مرحلة الاجتهاد والنظر.

١١- تنوع المحن التي لقيها من خصومة، ومقاضاةً، ووشايةً به إلى السلطان، وما تبعه من سجن إلى وفاته مسجونًا، أكسبه صقلًا لملكاته وعلومه.

١٢- كثرة تآليفه في الفنون والعلوم، بيت رسالة وكتاب وفتوى، وغير ذلك، مما يدل على معرفته بتلك العلوم، وفي هذا يقول كمال الدين بن الزملكاني (ت: ٧٢٧هـ) -وهو من خصومه-: «كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحدًا لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر أحدًا فانقطع معه، ولا تكلم في علم من العلوم سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين»[٣٢٤].

١٣- العصر الذي عاش فيه، وفيه كثرت الحروب والاضطرابات والفتن، مما حفَّز لديه التصدي لتلك الفتن بما أوتي من علم وقدرة.

ولما كان هدف الحجاج: التأثير والإقناع في المتلقي، ولأن ابن تيمية انتقد المنطق الأرسطي، وقام بإجراءات إصلاحية للمنطق كما تقدمت الإشارة إليه في

---

(٣٢٤) السابق (ص: ٩-١٠)، ونقله عنه ابن ناصر الدين الدمشقي في «الرد الوافر» (ص: ١٠٥).

المبحث الرابع، فهذا يعنى اصطباغ خطابه وجدله بمقاربة يصح أن يقال عنها مقاربة تداولية(٣٢٥) حِجَاجيّة، مقترنة بمقاربة برهانية، مستفيدة من تقسيمات

---

(٣٢٥) التداولية بالإنجليزية (Pragmatics)، وبالفرنسية (Pragmatique) يعود إلى الجذر اللاتيني (Pragma) من علوم اللسانيات الحديثة، وتقلَّب المصطلح على مدلولات حتى صار يدل على كل ما له علاقة بالفعل، أو التحقق العملي، وبتعبير آخر: يدل على كل ما له تطبيقات ذات ثمار عملية أو يُفضي إليها. انظر: مقال التداولية والبلاغة العربية، لباديس لهويمل المنشور في مجلة «المخبر» العدد: ٧ في ٢٠١١ (ص: ١٥٧).

ويرجع أقدم تعريف للتداولية إلى تشارلز موريس (Charles William Morris) (ت: ١٩٣٨م)، حين قدَّم لها تعريفًا سنة: ١٩٣٩م في سياق تحديده لإطار علم العلامات (Simiologie) قال: التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات. انظر: المقاربة التداولية، لفرانسواز أرمينكو (ص: ٨)، وانظر: التداولية اليوم لموشلار وريبول (ص: ٢٩).

وعند ماري ديلر (Marie Diller) وفرانسوا ريكاناتي (Francois Recanati): التداولية هي: دراسة استعمال اللغة في الخطاب. انظر: المقاربة التداولية لفرانسواز أرمينكو (ص: ٨).

واختار فيليب بلانشيه تعريف الموسوعة الكونية للتداولية أنها «الدراسة التي تُعنى باستعمال اللغة وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحدثية والبشرية». انظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان (ص: ١٨).

وقال نرليش وكلارك: التداولية تُعنى بدراسة الأفعال اللغوية واستعمال اللغة في السياق والخطاب. انظر: التداولية قبل أوستين المنشور في مجلة «سمات» البحرينية: المجلد الثاني، العدد الثاني (ص: ٤٠٠).

وعرَّفها الجيلاني دلاش بكونها «تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما يُعني من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات».

وخلص باديس لهويمل إلى أنَّ «التداولية» في أبسط تعريفاتها: «دراسة للغة أثناء استعمالها واستخدامها في سياق التخاطب، تقوم على مراعاة كل ما يحيط بعملية التخاطب، للوصول إلى المعنى وإحداث الأثر المناسب بحسب قصد صاحبه، وتبحث في الشروط اللازمة لضمان نجاعة الخطاب وملاءمته للموقف التواصلي الذي يوجد فيه المتلفظ بالخطاب والسامع». انظر: مقال التداولية والبلاغة العربية، لباديس لهويمل (مرجع سابق) (ص: ١٥٨-١٥٩).

وعلى ما تقدم فإن «التداولية» لا تدرس البنية اللغوية ذاتها، ولكن تدرس اللغة عند استعمالها في السياقات الكلامية المختلفة، باعتبارها كلامًا محدَّدًا صادرًا من متكلم محدَّد، وموجَّهٍ إلى مخاطبٍ محدَّد، بلفظ محدَّدٍ، في مقام تواصلي محدَّد، لتحقيق غرض محدَّد. انظر: التداولية عند العلماء العرب لمسعود صحراوي (ص: ٢٦).

قال رائد التداولية في الوطن العربي د. طه عبد الرحمن: «إني شاركت في القديم وإلى الآن في إبراز الوعي بدور في الدراسات اللغوية في تنبيه الفيلسوف من الغفلة الفلسفية الفضفاضة، ومنذ سنوات وأنا أفعل هذا، ومن جملة ما فعلت أني وضعت مصطلحات كثيرة تبناها زملائي عن رضى وعن اقتناع علمي، منها المصطلح الذي نتداوله اليوم وهو «التداول»؛ فإني وضعت هذا المصطلح منذ سنة: ١٩٧٠ في مقابل (pragmatique) التي صادفتها آنذاك في اهتماماتي بالتمييز بين التركيب والدلالة والتداول على المستوى المنطقي، ولا أريد أن أقدم كل التبريرات العلمية المضبوطة التي تدعم إصلاحي على هذا اللفظ، وهي

الفلاسفة السابقين، ومضيفة إليها ما جاء بها الوحيان من تأصيلات شرعية، وهو ما سيحاول البحث الكشف عنه -إن شاء الله- في الفصول التالية، و«الرسالة التدمرية» مثال ظاهر في اقتران الخطاب البرهاني بالخطاب الحِجَاجي عند المحاورة والمناظرة لتحقيق المعرفة والخير والنفع للمتلقي (هدف أفلاطون)، وفي صياغة بنية خطابية وحِجَاجيّة معتمدان على القول والقائل والمقول له (هدف أرسطو) مع إضافة طرائق وأساليب جديدة جاء بها الوحيان بفهم خير القرون من السلف الصالح، وهذا كاف في إكساب المقاربتين جودة وقوة إقناع.

أن «التداول» أفضل كلمة يمكن استعمالها لمقابلة لفظة (pragmatique) ولو أن تشومسكي [أستاذ اللسانيات الأمريكي نعوم تشومسكي Noam Chomsky المولود سنة: ١٩٢٨م] وغيره وإن لم يكن تداوليًّا، ولو أن التداوليين الغربيين علموا بوجود هذه اللفظة في العربية لفضلوها على لفظة (pragmatique)، لسبب واحد، وهو أنها لا تفي بالمقصود من علم التداول، فلفظة «التداول» تفيد في العلم الحديث الممارسة... وتفيد أيضا التفاعل في التخاطب -في عملية الخطاب تفيد التفاعل- ثم بالإضافة إلى ذلك أنها من مادة واحدة ولفظة الدلالة نفسها، يعني أن التداول سوف يرتبط بالدلالة من حيث المادة نفسها، فإذن هذا هو التبرير العلمي الأولي لمصطلح التداول» انتهى كلامه. من مداخلة الدكتور طه عبد الرحمن في ندوة الدلاليات والتداوليات، أشكال الحدود، التي عقدت في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط بالمغرب العربي في رجب ١٤٠١هـ- مايو ١٩٨١م، وتشرت قي كتاب البحث اللساني والسيميائي (ص: ٢٩٩).

وانظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/QuqDQ)، وموقع الألوكة على الإنترنت (https://cutt.us/nppDy).



الفصل الثاني

استراتيجيات البرهنة والحِجَاج عند ابن تيمية

المبحث الأول: انتظام المنطق البرهاني والمقاربة الحِجَاجيّة

المبحث الثاني: استراتيجية التأصيل والتقعيد البرهاني

المبحث الثالث: الاستراتيجيات التضامنية والتوجيهية

المبحث الرابع: استراتيجية الهدم والبناء

المبحث الأول: انتظام المنطق البرهاني، والمقاربة الحِجَاجيّة:

من المهم معرفة التناسب بين الدليل البرهاني والدليل الحِجَاجي، ويمكن للمناظر أن يستخدم الاثنين معضدًا كل منهما الآخر.

وينتقل ابن تيمية في إيراد الدليلين بحسب الحاجة إليهما في تفنيد استدلالات الخصم.

تظهر فائدة الجمع بين المقاربتين عند المناظرة في أمور عدة:

١- تعضيد المقاربتين بعضهما بعضًا في صورة تساندية، وهذا يساهم في تقوية الحجة والبرهان.
٢- المقاربة البرهانية تخاطب عقل المتلقي سواءً كان مناظرًا أو مشاهدًا، والمقاربة الحِجَاجيّة تخاطب قلب المتلقي وفيها استمالة لقبوله بأساليب ثد لا تقوم بها المقاربة البرهانية.
٣- اختلاف جمهور الحاضرين للمناظرة والجدال في حلبتها أو في تناولها في مدونات مكتوبة أو منقولة، ففريق تقنعه المجادلات البرهانية، وفريق آخر تستهويه المقاربات الحِجَاجيّة.
٤- بعض الحقائق لا يناسبها البرهان كالبدهيات والحسيات والضروريات التي تقال بخطاب حِجَاجي، وبين الحقائق التي تحتاج إلى النظر وإعمال المنطق والمقايسة والاستنتاجات والتركيب ويناسبها المقاربة البرهانية؛ وعلى سبيل المثال لا يحتاج المناظر إلى إثبات آية أو سورة في القرآن عقلًا، أو ما يدخل تحت باب العلم الضروري إلى مماحكة عقلية وإلا لم نستطع إثبات شيء وصرنا إلى السفسطة والمغالطة الظاهرة، بخلاف ما يحتاج إلى إثباته بعلاقات سببية أو شرطية، أو يحتاج إلى إثباته بطريقة غير مباشرة كطريق الإلزام الذي لا ينفك عن لازمه، أو بمفهوم مخالفة، أو بيان التعارض بين فكرتين متناقضتين فهذه المسائل تفتقر إلى المقاربة

البرهانية لا الحِجَاجيّة. وهذا لا يعني الفصل التام بين المقاربتين حال المناظرة والإقناع، إذ يمكن استعمال المقاربتين لإثبات قضية واحدة من باب التآزر.

يسمي أرسطو البراهين بالتصديقات قال: «أما التصديقات فمنها بصناعة، ومنها بغير صناعة، وقد أهني باللاتي بغير صناعة تلك اللاتي ليست تكون بحيلة منا، لكن بأمور متقدمة؛ كمثل الشهود والعذاب والكتب والصِكّاك وما أشبه ذلك، وأما اللاتي بالصناعة فما أمكن إعداده وتثبيته على ما ينبغي بالحيلة وبأنفسنا...»[٣٢٦].

ويرى باتريك شارودو (ولد: ١٩٣٩م) (Patrick Charaudeau)[٣٢٧] أن كل علاقة حِجَاجيّة تتكون من ثلاثة عناصر (قول الانطلاق، وقول الوصول، وقول أو أقوال العبور)، والمراد بقول الانطلاق: معطى وهو المقدمة المنطقية، وبقول الوصول: الخلاصة من العملية الحِجَاجيّة، وبقول العبور: القول أو الأقوال التي تمكن من اجتياز قول إلى آخر عن طريق الاقتضاء أو الدليل أو الحجة.

إن قول الانطلاق يمثل وصفًا يتشكل في صيغة ملفوظ موجه للحث على قبول قول آخر يكون مسوغًا له للوصول إلى نتيجة، والرابط السببي بينهما هو ما يطلق عليه بقول العبور؛ لأن العبور من (أ١) إلى (أ٢) لا يكون اعتباطًا، بل يتم بواسطة قول يبرر النتيجة التي تم الوصول إليها.

مثال ذلك: قول القائل: السماء زرقاء (أ١).

إذن يمكنك إغلاق مطريتك (الشمسية) (أ٢).

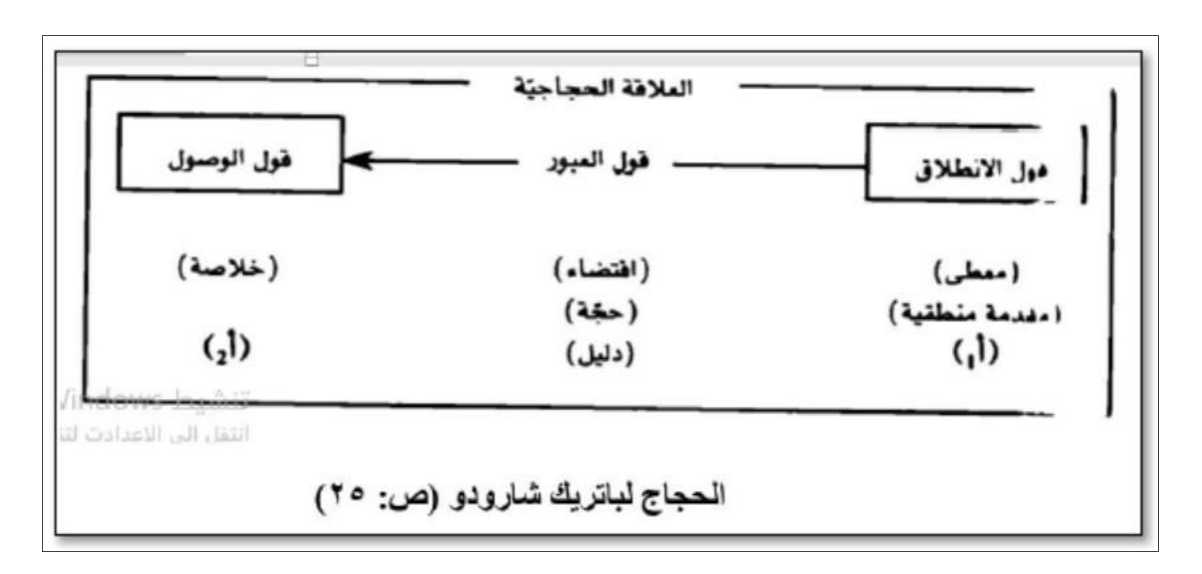
---

(٣٢٦) الخطابة (ص: ٩).

(٣٢٧) باتريك شاردو: أستاذ في جامعة باريس ومدير مركز تحليل الخطاب (CAD) فيها. شغل عدة مناصب في هيئات علمية وبحثية منها اللجنة الاستشارية لمجلة التطبيقات اللسانية في جامعة المكسيك. من أشهر مؤلفاته معجم تخليل الخطاب بالاشتراك مع د. دومينيك منغنو. انظر: مقدمة كتابه «الحجاج بين االنظرية والأسلوب».

وانظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/hRRoG).

إن وصف السماء بالزرقة وهو (قول الانطلاق) مقتضٍ للوصول إلى نتيجة ضرورة إغلاق المطرية (الشمسية) من خلال (قول العبور) حيث علم بالواقع المحسوس عدم نزول المطر حال كون السماء زرقاء[٣٢٨].



الحجاج لباتريك شارودو (ص: ٢٥)

ويرى شارودو أن العلاقة الحِجَاجيّة قائمة على السببية، وتتجه العلاقات بين الإضمار والإظهار، وتوجد علاقات يمكن إدراجها تحت القيمة السببية:

الوصل: ويظهر في قولك: إذا ذهبت في الصباح الباكر فلن تجد زحامًا في الطريق[٣٢٩].

في هذا المثال تظهر علاقة حِجَاجيّة بين التبكير وعدم زحمة الطريق المفضي إلى وصول المتلقي إلى مكانه المراد في الوقت المناسب دون تأخير، وهذا يؤدي إلى ضرورة اقتناعه بتلك الوصية، وهذه العلاقة السببية تصل بين المقدمة الأولى ونتيجتها.

الفصل: ويظهر في قولك لطفلك -مثلًا-: إن قمت بإنهاء واجباتك اليوم اصطحبتك إلى (السينما) هذه الليلة[٣٣٠].

---

(٣٢٨) انظر: الحجاج بين النظرية والأسلوب (ص: ٢١-٢٣).
(٣٢٩) انظر: السابق (ص: ٢٥).
(٣٣٠) انظر: السابق (ص: ٢٦).

في هذا المثال علاقة سببية فيها فصل بين المقدمة والنتيجة صورتها النفي؛ فإن قام الطفل بواجباته تَمَّ له الوعد بالذهاب للسينما، وإن لم يفعل حُرِمَ من الذهاب إليها.

الحصر: مثاله قولك عن شخصٍ ما: رغم أنه ذكي لكنه لا يفهم[٣٣١]!

العلاقة السببية في هذا المثال: الخروج بنتيجة مضادة للمقدمة المذكورة؛ فما دام وُصِفَ بالذكاء فهو يفهم غالبًا، لكنه خالف الغالب في عدم فهمه! ولو سميت العلاقة «خلاف الأصل» أولى من «الحصر» برأيي.

التقابل: والمراد بهذه العلاقة الحِجَاجيّة ذكر قولين متقابلين ليس بينهما سبب حقيقي؛ كذكر عدة أسباب لمشكلة ما، أو حلول لمعضلة ما... إلخ، يختلف المتحاورون في تأييدها [٣٣٢].

السبب: المقصود بها الشروح التفسيرية للأشياء[٣٣٣].

ولو سميت العلاقة بـ«التفسير» أولى من تكرار لفظ «السبب» بين أصل تسمية العلاقة وأفرادها[٣٣٤].

---

(٣٣١) انظر: السابق (الصفحة نفسها).

(٣٣٢) جاء في «معجم تحليل الخطاب» تفسير «التقابل» بالتبادل الحجاجي الجدلي بتقديم قضية يرفضها المعارض مع ضرورة الدفاع عن وجهة نظره، ودور الأول دحض حجة المعترض. انظر: (ص: ٤٥٩).

(٣٣٣) جاء في «معجم تحليل الخطاب» (ص: ٢٤٣): «المبررات والتفسيرات في التفاعلات العادية يسعى إلى إدراك معقولية الأفعال والتفاعلات العادية، وفي اللغة العادية تحيل كلمات «فسَّر» و«تفسير» على سيناريوهات وعلى أنماط من الخطاب والتفاعلات شديدة التنوع، وعلى تحليل الخطاب أن يأخذ بعين الاعتبار، إضافة إلى ذلك التشابكات بين الحجاج والتفسير».

(٣٣٤) لأن السببية نوع أو جنس، من الأمور الكلية التي تحتها أفراد تختلف في أسمائها بسبب الفصل أو التخصيص أو العَرَض.

قال الأخضري في السلم المنورق ضمن مجموع مهمات المتون (ص: ٢٦٤)

والكليات خمسةٌ دون انتقاص ... جنس وفصلٌ عَرَضٌ نوع وخاص

وانظر: الشمسية (ص: ٢٠٨).

النتيجة: المقصود بها العلاقة الاستلزامية بين الأقوال وما يلزم منها.

وينبغي أن يُقَيَّد اللازم -هنا- باللازم الذي لا ينفك عن دليله؛ كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ ۖ﴾ [الأنعام، من الآية ١٠١]، وإلا ليس كل لازم للقول بلازم(٣٣٥)، ولو سميت العلاقة بـ«اللزوم» لكان أولى.

الغاية: كقولك: ارسم خطًّا من نقطة (أ) إلى (ب)، فالعلاقة غائية بينهما.

وفي الاستعمال الصحيح لهذا التطبيق يؤدي إلى نتائج صحيحة إن كانت المقدمات صادقة، كحكاية ابن تيمية لمذهب أهل السنة في صفات الله: «إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى، من الآية: ١١]، ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد للإلحاد والتعطيل»(٣٣٦)، وصورته كما في الشكل التالي:

مذهب أهل السنة في صفات الله

قول الانطلاق (مُعطًى/ مقدمة منطقية)	← قول العبور (اقتضاء إيحائي)	← قول الوصول (خلاصة/ نتيجة)
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾	نفي التشبيه والتمثيل	إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل
﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾	رد للإلحاد والتعطيل	

وكقوله في حكاية مذهبهم في الصفات: إثبات الصفات لله على وجه التفصيل، ونفي التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال(٣٣٧)، وصورته كما في الشكل التالي:

---

(٣٣٥) قال الأخضري في «السلم المنورقْ ضمن مجموع مهمات المتون (ص: ٢٦٣):

دلالة اللفظ على ما وافقه ... يدعونها دلالة المطابقه
وجزئه تضمنًا وما لزم ... فهو التزام إن بعقل التُزم

وانظر: الشمسية (ص: ٢٠٥).
(٣٣٦) التدمرية (ص: ٨)، وانظر منه (ص: ٣٠).
(٣٣٧) انظر: السابق (ص: ٨).

مذهب أهل السنة في صفات الله

قول الانطلاق (مُعطًى/ مقدمة منطقية)	← قول العبور (اقتضاء إيحائي)	← قول الوصول (خلاصة/ نتيجة)
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾	نفي مجمل	إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل
﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾	إثبات مفصل	

لكن هذا التطبيق تؤدي إلى قول كاذب إن كانت المقدمات كاذبة، وبهذا استنبط ابن تيمية خطأ قول الباطنية في مذهبهم في صفات الله، قال: «فغاليتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم -بزعمهم- إذا وصفوه بالإثبات شبّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبّهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول، وحرّفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب، وما جاء به الرسول ﷺ، ووقعوا في شرّ مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات؛ إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات»(٣٣٨)، وصورة قول الباطنية كما في الشكل التالي:

قراءة ابن تيمية لمذهب الباطنية في صفات الله

قول الانطلاق (مُعطًى/ مقدمة منطقية)	← قول العبور (اقتضاء إيحائي)	← قول الوصول (خلاصة/ نتيجة)
إثبات الصفات لله	تشبيه بالموجودات	سلب النفيضين أي لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل
نفي الصفات عن الله	تشبيه بالمعدومات	

ومن هذا التطبيق استنتج ابن تيمية لازم مذهبهم في النتيجة التي انتهوا إليها، وهي: سلب النقيضين وهذا ممتنع في أي شيء موجود.

---

(٣٣٨) السابق (ص: ١٦، ٦٣، ١٤٠، ١٨٣)

وليس معناه الخطأ في آلية التطبيق في الحجاج، وإنما الخطأ يقع في المقدمات، ومنه استنبط ابن تيمية لازم قولهم.

ومن المقدمات الكاذبة: مذهب الفلاسفة كابن سينا (٤٢٨هـ) في الصفات، إذ لم يثبتوا سوى الوجود المطلق لله، ولم يميزوا بين الصفات(٣٣٩).

قراءة ابن تيمية لمذهب الفلاسفة في صفات الله كابن سينا

قول الانطلاق ←	قول العبور ←	قول الوصول
(مُعطًى/ مقدمة منطقية)	(اقتضاء إيحائي)	(خلاصة/ نتيجة)
إثبات الصفات لله	تشبيه بالموجودات	وجود مطلق والصفة عين الموصوف
نفي الصفات عن الله	تشبيه بالمعدومات	

ولكذب المقدمتين صاروا إلى قول غايته وصف الخالق بالممتنعات؛ لأن الوجود المطلق يتحقق وجوده في الأذهان لا في الأعيان، فالوجود المطلق ليس بشيء كما دل عليه صريح العقل.

ومن مقدماتهم الكاذبة التي افترضوها: أن في إثبات الصفات تركيب ممتنع في حق الله(٣٤٠)، كما في الشكل التالي:

قراءة ابن تيمية لشبهة التركيب عند نفاة الصفات من الفلاسفة

قول الانطلاق ←	قول العبور ←	قول الوصول
(مُعطًى/ مقدمة منطقية)	(اقتضاء إيحائي)	(خلاصة/ نتيجة)
إثبات الصفات	يستلزم تعدد الصفات والتركيب	إثبات الصفات ممتنع في حق الله

(٣٣٩) انظر: السابق (ص: ١٧).
(٣٤٠) انظر: السابق (ص: ٤٠-٤١).

فبين ابن تيمية كذب المقدمة في استلزام إثبات الصفات التعدد والتركيب لذات واحدة، حيث أنهم يصفون الله بأوصاف متعددة، كقولهم عن الله: موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذ ولذة، ونحوها من الأوصاف، ولم يلزم عندهم في ذلك تركيبًا، مع كون أكثر هذه الأوصاف من عندياتهم، لم ترد في نص شرعي، فكيف يقبلون بها، ويردون ما جاء الشرع بإثباته؟!



المبحث الثاني: استراتيجية التأصيل والتقعيد البرهاني:

تقدمت الإشارة إلى ميل ابن تيمية في سائر مؤلفاته إلى التأصيل والتقعيد، ونجده يُعنى بالاستدلال بالبراهين الشرعية والعقلية لما لها من القوة والمتانة، ولإفادتها القطع والتسليم، بخلاف سائر الحجاج الذي يقبل النظر، والأخذ والرد، فالحجج البرهانية تقع في أعلى السلم الحِجَاجي مقارنة مع الحجج الأخرى، وفي هذا يقول الأخضري (ت: ٩٨٣هـ) في أقسام الحجج(٣٤١):

وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيه	أَقْسَامُ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَه
خِطَابَةٌ شِعْرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلْ	وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ
أَجَلُّهَا الْبُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ	مُقَدِّمَاتٍ بِالْيَقِيْنِ تَقْتَرِنْ

واستطاع من خلال الخطاب الحِجَاجي أن يضع أمام المتلقين حججا تقوم على البرهان والقياس والاستدلال ومخاطبة العقل والعاطفة، فكان يقدم الرد المباشر على الشبهة تارة، بإظهار القرائن اللفظية والمعنوية الدالة على سلامة النص من الكتاب والسنة، وتارة بتقديم الأدلة العقلية، وعلى هذا يمكننا استنباط مجموعة من القواعد البرهانية من «الرسالة التدمرية» إما تصريحًا أو تلميحًا، بما يجئ في كناش صغير.

ويعتمد ابن تيمية في هذه الاستراتيجية على ما دل عليه الاستدلال الذي لا يمكن رده أو إنكاره، كاستدلاله بالنصوص الشرعية، أو بما دل عليه العقل الصريح الذي يتفق عليه العقلاء، وكثيرا ما يردد موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول في سائر مؤلفاته، بل وضع فيه مصنفا شهيرا مطبوعا أشبع هذه المسألة تأكيدا وتوضيحا، في عدة مجلدات.

وابن تيمية لا يقرر تلك القواعد البرهانية بصورة اعتباطية، بل يستدل عليها بما يقدر عليه من الأدلة وربما أفاض واستطرد في ذلك. ثم إن تلك القواعد البرهانية

---

(٣٤١) السلم المنورق، ضمن مجموع مهمات المتون (ص: ٢٦٩).

التي يقررها متصلة بموضوع البحث، وتجدها مترابطة متراسلة، يؤيد بعضها بعضًا.

ومع تأصيله لتلك القواعد نجده يُحكِم ضبطها، على طريقة أهل الحدود الجامعة المانعة، وتتميز بكونها نوعا أو جنسا تندرج أفرادها تحتها من غير نفور للأصل الذي استندت عليه، وفي «التدمرية» أصول كبيرة، وفروع صغيرة تندرج تحتها في توافق منطقي، واخترت على سبيل المثال قواعد وأصول تصلح للبرهنة والاحتجاج على القضايا مما وقفت عليه في «الرسالة التدمرية».

١ـ القرآن كله مُحْكَم، والمتشابه فيه، هو مما يخفى على بعض الناس دون بعض(٣٤٢).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

أي: أنه يجب الرجوع إليه عند التنازع والاختلاف، فهو الحَكَم العدل، ويجب رد متشابهه إلى محكمه.

---

(٣٤٢) انظر: التدمرية (ص: ١٠٣-١٠٦)، والقرآن فيه ما هو محكم وما هو متشابه، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران، من الآية: ٧]، وقسم ابن تيمية الإحكام والتشابه في القرآن إلى أقسام أربعة:
الإحكام العام: أي: المتقن، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس، من الآية: ١، لقمان، الآية: ٢]، وكقوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود، الآية: ١].
الإحكام الخاص هو: الفصل فيما اشتبه أمره على بعض الناس، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر. وهو الذي يقوم به العلماء من الشرح والتفسير والبيان، وهو مدلول قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران، من الآية: ٧].
التشابه العام: وهو تماثل الكلام وتناسبه، بحيث يصدِّق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به، أو بنظيره، أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه، أو عن نظيره، أو عن لوازمه، إذا لم يكن هناك نَسْخٌ. وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته، أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه، أو ينفي لوازمه.
التشابه الخاص هو: مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك.

٢ـ كثيرٌ مما دلَّ عليه السمع (النصوص الشرعية)، يُعلم بالعَقْل أيضًا(٣٤٣).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

حرر هذه المسألة مرارًا فيما يعرف بموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، وبين ابن تيمية كيفية الاحتجاج بها في قوله: «إِنَّ الْأَدِلَّةَ الْعَقْلِيَّةَ وَالسَّمْعِيَّةَ الْمَنْقُولَةَ عَنْ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ تُوَافِقُ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ، وَتُنَاقِضُ مَا يَقُولُهُ أَهْلُ الْبِدَعِ الْمُخَالِفُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَإِذَا قَالُوا: إنَّ الْعَقْلَ يُخَالِفُ النَّقْلَ أَخْطَؤُوا فِي خَمْسَةِ أُصُولٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ لَا يُنَاقِضُهُ. الثَّانِي: أَنَّهُ يُوَافِقُهُ. الثَّالِثُ: أَنَّ مَا يَدْعُونَهُ مِنْ الْعَقْلِ الْمُعَارِضِ لَيْسَ بِصَحِيحِ. الرَّابِعُ: أَنَّ مَا ذَكَرُوهُ مِنْ الْمَعْقُولِ الْمُعَارِضِ هُوَ الْمُعَارِضُ لِلْمَعْقُولِ الصَّرِيحِ. الْخَامِسُ: أَنَّ مَا أَثْبَتُوا بِهِ الْأُصُولَ كَمَعْرِفَةِ الْبَارِي وَصِفَاتِهِ لَا يُثْبِتُهَا بَلْ يُنَاقِضُ إثْبَاتَهَا»(٣٤٤).

٣ـ الكلام في الصفات يدخل تحت باب توحيد المعرفة والإثبات، من جهة أنه أسلوب خبري(٣٤٥).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأن الجملة الخبرية الواردة من الوحيين يجب تصديقهما والإذعان لهما من غير مواربة أو شك، والنصوص في صفات الباري كثيرة يؤيد بعضها بعضًا، ويتأكد المراد منها بما لا يدع مجالًا للحيرة لمن اتقى إلا من كان في قلبه زيغ؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران، من الآية: ٧].

---

(٣٤٣) السابق (ص: ١٤٦).
(٣٤٤) مجموع الفتاوى (١٦/٤٦٣)، وانظر منه (١٦/٤٤٣)، وبيان تلبيس الجهمية (٨/٥٣٥).
(٣٤٥) انظر: التدمرية (ص: ٣، ٥)، والسبب في ذلك: يعود إلى اختلاف الناس في مواقفهم من الأسلوب الخبري بين التصديق والتكذيب؛ فمن صدّق بالنصوص الشرعية كان مؤمنًا بما جاء به الله ورسوله ﷺ، ومن كذّب بها كان مكذبًا لله ورسول ﷺ، وهذا غاية الزيغ والضلال، وعلى هذين الأمرين كانت جميع الأمم مع أنبيائها بين مصدق لهم ومكذب.

٤ـ إنَّ ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أم لم نعرف(٣٤٦).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأن ما لم نعرف معناه من الغيب الذي يجب التسليم به كما قال تعالى عن المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة، من الآية: ٣]، ولمدحه الله -تعالى- إياهم في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران، من الآية: ٧] على الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، والعقول قاصرة ومتفاوتة، فبأي واحد نأخذ به، وأيها يكون الفيصل في تقرير المسائل الغيبية المتنازع فيها؟! فلا بد من مصدر نحتكم إليه في تقريرها، ولا مصدر يوثق به في هذه المسائل الميتافيزيقية(٣٤٧) سوى الوحي.

٥ـ اتفاق سلف الأمة على شيء لا بد أن يكون منصوصًا عليه في الكتاب والسنة(٣٤٨).

---

(٣٤٦) التدمرية (ص: ٦٥)، فالقرآن حق كله، والرسول صادق مصدوق مؤيد بالوحي.

(٣٤٧) الميتافيزيقا: علم ما وراء الطبيعة، أو علم الماورائيات، من أوائل الفروع التي تعنى بها الفلسفة القديمة والحديثة، لأنها تهتم بأنطولوجيا الكون وحقيقة وجوده. انظر: موقع معرفة (https://cutt.us/oKi33)، وويكيبيديا (https://cutt.us/7k21Q)، وخَبَط الفلاسفة عموما في هذا الموضوع خَبْط عشواء؛ من أجل شدة ابتعادهم عن أقوال الأنبياء في معرفة تلك الحقائق الغيبية، بل ذكر ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/١٦١) أن أرسطو وقومه مشركون يعبدون الأصنام، ويعانون السحر، ولهم في ذلك مصنفات، بل ذكر في (٤/ ١٣٦) أنه لم يسافر إلى أرض الأنبياء بخلاف من سبقه من الفلاسفة. وانظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٢).

(٣٤٨) انظر: السابق (ص: ٦٥)، لحديث ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي، أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلاَلَةٍ، وَيَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ» رواه الترمذي، بتحقيق: بشار عواد (٤/٣٦/ رقم: ٢١٦٧)، وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ... صححه الألباني دون قوله: ومن شذ... انظر: صحيح الجامع الصغير (رقم: ١٨٤٨).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأنهم صحبوا النبي ﷺ فهم أعلم بمدلول كلامه، وأفهم له ممن سواهم، واجتمع لديهم من الفصاحة والعلم والذكاء ما لم يكن لمن جاء بعدهم قاطبة، لذلك اختارهم الله لنقل الدين عن نبيه الخاتم، وشاهدوا التنزيل وأحواله، مع ما عرف عنهم من صدق النصيحة لله ولرسوله ﷺ، والجهاد في نشر دينه، فكلامهم بهذه المثابة أقرب إلى الصواب، وأدنى إلى الحق.

٦- الأصل في باب الصفات أن يُوصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله -عليهم السلام- نفيًا وإثباتًا، فيُثبت لله ما أثبته لنفسه، ويُنفى عنه ما نفاه عن نفسه(٣٤٩).

٧- «طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه - مع ما أثبته من الصفات - من غير إلحاد، لا في أسمائه ولا في آياته»(٣٥٠).

٨- طريقة السلف «تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى، من الآية: ١١]، ففي قوله: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ رد للإلحاد والتعطيل»(٣٥١).

---

(٣٤٩) التدمرية (ص: ٧)؛ لأن مداره على أن الله لم يترك الناس هملًا، بل أرسل إليهم رسلًا، وأنزل معهم كتبًا، وموقف الخلق منذ خلقهم الله بين مؤمن مصدق، وكافر مكذب؛ كما قال الله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ ﴾[التغابن، من الآية: ٢]، فما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسله -عليهم السلام- وجب على الخلق أن يثبتوه له، وما نفاه عن نفسه، ونفاه عنه رسله، وجب نفيه عنه؛ لأنه أعلم بنفسه من خلقه، ورسله أعلم بالله من خلقه؛ فهم يوحى إليهم، وعلى هذا يجب بداهة الصيرورة إلى ما قالوا وجاؤوا به.

(٣٥٠) السابق (ص: ٧).

(٣٥١) السابق (ص: ٨).

٩- «**الله -سبحانه وتعالى- بعث رسله بإثبات مفصَّل، ونفي مجمل**، فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل»[٣٥٢] على وجه الإجمال، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة.

١٠- **الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب**، وقس على ذلك في بقية أسماء الباري وصفاته[٣٥٣].

كيفية الاحتجاج بالأدلة السابقة:

أن الأدلة الشرعية المتظافرة دلت على هذه المعاني في نصوص كثيرة، لا محيد عنها ولا محيص.

١١- **القول في بعض صفات الله كالقول في سائر صفاته الثابتة له بالوحي**[٣٥٤].

١٢- **لا فرق بين إثبات الأسماء لله، وبين إثبات الصفات له**[٣٥٥].

١٣- **القول في صفات الله -تعالى- كالقول في ذاته**[٣٥٦].

كيفية الاحتجاج بهذه الأدلة:

لأنها من المتماثلات، فالحكم فيها واحد.

١٤- **الأسماء والصفات المشتركة**[٣٥٧] **بين الأشياء، لا يتحدد معناها إلا عند النسبة والإضافة**[٣٥٨].

---

(٣٥٢) السابق (الصفحة نفسها).
(٣٥٣) انظر: السابق (ص: ٩٨-٩٩).
(٣٥٤) السابق (ص: ٣١).
(٣٥٥) انظر: السابق (ص: ٣٥).
(٣٥٦) السابق (ص: ٤٣-٤٥، ٧٨)، والمراد بها: كما أنه لا يُعلم كُنه ذات الله ولا كيفيتها، كذلك صفاته لا يعلم الخلق كنهها ولا كيفياتها.
(٣٥٧) الألفاظ المشتركة هي: اتفاق اللفظينِ، والمعنى مختلف، قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة، وأشياء هذا كثير انظر: الكتاب لسيبويه (١/٢٤).
(٣٥٨) انظر: التدمرية (ص: ٢١، ٣٩-٤٠، ٤٣)، وضرب لذلك أمثلة كثيرة في الأسماء المشتركة بين الخالق والمخلوق، من مثل: الحي، والحليم، والعليم، والسميع، والبصير،

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

هذه القاعدة معلومة عند أهل اللغة؛ كلفظة «العين» التي لا يتحدد معناها إلا عند النسبة، فهي تطلق على العين الباصرة، وعلى العين الجارية، وعلى الجاسوس، وعند إطلاق اللفظ بها تحمل معنًى مطلقًا، فإذا أضيفت إلى سياق ما تحدد المراد بها. كذلك الشأن في أسماء الله وصفاته إن أضيفت إلى المخلوق كان لها معنى يخص المخلوق، وإن نسبت إلى الخالق كان معناها مختصا بالخالق وحده لا يشترك معه المخلوق بأي حال.

١٥ـ الأسماء والصفات إن تواطأت في دلالتها على ذات واحدة، فإن معانيها متباينة(٣٥٩).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

أن هذا من المعروف بداهة، فالذات الواحدة قد تتسمى بأسماء عدة، وبصفات مختلفة، ولا يلزم من تعددها تعدد المسمى أو الموصوف بها؛ كقولك: محمد أبو

والرؤوف، والرحيم، والملك، والمؤمن، والعزيز، والجبار، والمتكبر، وفي الصفات المشتركة بينهما من مثل: العلم، والقوة، والمشيئة، والإرادة، والمحبة، والرضا، ومقت الكفار، والمكر لمن يمكر به، والكيد لمن يكيد له على وجه المقابلة، والعمل، والمناداة، والمناجاة، والتكليم، والتنبئة، والتعليم، والغضب، والاستواء، واليدين. انظر: السابق (ص: ٢٠ـ٣٠)، ولم يلزم من الاشتراك اللفظي بين الخالق والمخلوق في هذه الأسماء المشتركة التشابه بينهما؛ فهي عند الإضافة والنسبة يكون معناها مناسبا لمن أضيفت إليه، فإن أضيفت إلى الخالق كان لها معمى يليق بالخالق لا يشاركه فيه المخلوق؛ لأنه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، وإذا أضيفت إلى المخلوق كان لها معنى يليق بالمخلوق لا يشاركه فيه الخالق، لأنه -سبحانه وتعالى- مباين لخلقه تمام المباينة.

(٣٥٩) انظر: السابق (ص: ١٠٠ـ١٠١)، وهذا يقع للمخلوق، كأسماء الأسد، والسيف؛ فهي من المترادفات، قال الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): «المترادف: ما كان معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخْذًا من التَّرادف، الذي هو ركوبُ أحدٍ خلف آخر؛ كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد» التعريفات (ص: ٢٥٣)، ولابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ) إمام اللغة والأدب في زمانه كتاب في أسماء الأسد نافت على ٥٠٠ اسم. وفيات الأعيان (١٧٩/٢)، ولأبي سهل الهروي اللغوي (ت: ٤٣٣هـ) كتاب «نظام اللسد في أسماء الأسد» ذكر فيه ٦٠٠ اسما، وله مؤلف آخر في أسماء السيف. انظر: الأعلام (٢٧٥/٦)، وكشف الظنون» (١٩٦٠/٢)، وللسيوطي (ت: ٩١٠هـ) «فطام اللسد في أسماء الأسد». انظر: كشف الظنون (١٢٨٢/٢)، وانظر منه فيمن ألف مصنفًا في أسماء الأسد (٨١/١).

صالح، رجل شجاع كريم، فهذه الأسماء والصفات دلت على ذات واحدة، ونعلم يقينا الفرق بين الرجولة، والشجاعة، والكرم، وفائدة هذه القاعدة أن ذكر الله لنفسه تسعة وتسعين اسمًا، وصفات أكثر منها لا يعارض دلالتها على ذات واحدة، وأن كل اسم منها أو صفة يحمل معنى يختلف عن الآخر.

١٦- «الذي لا يقبل الاتصاف بالصفات أعظم نقصًا ممن يقبل الاتصاف بها، مع اتصافه بنقائضها»(٣٦٠).

كيفية الاحتجاج بهذه الأدلة:

يفسره القواعد بعده.

١٧- نفي الأسماء والصفات عن أي شيء نفيٌ لذاته(٣٦١).

١٨- «النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء»(٣٦٢).

١٩- «النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا»(٣٦٣) لكمال ضده.

٢٠- سلب النفيضين مثل الجمع بين النقيضين، كلاهما ممتنع(٣٦٤) في بدائه العقول.

٢١- «ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر»(٣٦٥).

---

(٣٦٠) التدمرية (ص: ٦٢)، قال ابن تيمية: «الجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى، ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصًا من الحي الأعمى الأخرس. فإذا قيل: إن الباري ﷻ لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع أنه إذا جُعل غير قابل لهما كان تشبيهًا له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منهما، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات، فكيف ينكر من قال ذلك على غيره ما يزعم أنه تشبيه بالحي؟!».

(٣٦١) انظر: السابق (ص: ١٦).

(٣٦٢) السابق (ص: ٥٠، ١٤١).

(٣٦٣) السابق (ص: ٥٠، ٥٩، ١٤١)، قال ابن تيمية: «العدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالًا. ولأن النفي المحض وصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال» انتهى، فقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٥٥] لإثبات كمال حياته وقيوميته.

(٣٦٤) انظر: السابق (الصفحة نفسها) وانظر منه (ص: ١٥٢)، وانظر: الشمسية (ص: ٢٢٠).

(٣٦٥) التدمرية (ص: ١٣٨).



٢٢- التقابل في باب الصفات من باب تقابل السلب والإيجاب، لا من باب تقابل العدم والمَلَكة(٣٦٦).

٢٣- سلب إحدى الصفتين المتقابلتين عن شيء يستلزم ثبوت ضدها له(٣٦٧).

٢٤- المتقابلان لا يجتمعان في الشيء الواحد من جهة واحدة، لكن قد يصح في أحدهما(٣٦٨).

كيفية الاحتجاج بهذه الأدلة:

تحرير محل النزاع في هذه المسألة؛ حيث قسّم المناطقة التقابل إلى تضاد وتضايف ومَلَكَة وعدمها، باعتبار أن تقابل السلب والإيجاب من تقابل العدم والمَلَكة، والصواب أنه نوع رابع، إذ ، والحاصل ثمة قسم رابع هو تقابل السلب والإيجاب، فإذا تحقق أن التقابل في إثبات الأسماء والصفات لله أو نفيها عنه من باب تقابل السلب والإيجاب لا من باب تقابل العدم والمَلَكة، أمكن الرد على نفاة الصفات.

---

(٣٦٦) انظر: السابق (ص: ٣٧)، والتقابل لا يكون بين أمرين عدميين، وهو على أربعة أنحاء، فإما يكونا وجوديين، فالتقابل فيهما تقابل ضدين أو متضايفين:

الضدان هما: كل أمرين يُتصور اجتماعهما في الكذب دون التصديق؛ كالسواد والبياض، فلا يجتمعان وقد يرتفعان في الحمرة والخضرة.

المتضايفان وهما: اللذان لا تَعَقّل لكل واحد منهما إلا مع تَعَقّل الآخر؛ كالأبوة والبنوة في زيد، فهو أبٌ من جهة لابنه، وأبنٌ من جهة أخرى لأبيه، فكل منهما متوقف على الآخر.

وإما أن يكون أحدهما وجوديًّا والآخر عدميًّا، وذلك من جهة واحدة، فالتقابل فيهما تقابل سلب وإيجاب، أو تقابل عدم ومَلَكَة:

المتقابلان بالسلب والإيجاب، هما: اللذان لا يجتمعان في الصدق ولا في الكذب من جهة واحدة؛ كتقابل البصر والعمى، والسمع والصمم، والكلام والبُكم، فالمحل قابل لواحد منهما؛ فإما أن يكون بصيرًا أو أعمى، أو سميعا أو به صمم، أو متكلمًا أو أخرس.

المتقابلان بالعدم والمَلَكة؛ كالجدار الذي لا يقبل العمى ولا البصر ولا الكلام ولا ضده من حيث الأصل، فالمحل ليس قابلا لواحد منهما؛ فلا يقال: جدار مبصر أو متكلم ونحو ذلك إلا على سبيل التشبيه، والمخترعات الحديثة كآلات الذكاء الصناعي، تعكر عليه. وانظر: هامش التدمرية (ص: ١٥٣-١٥٤)، والتعريفات للجرجاني (ص: ٢٥٤-٢٥٥).

(٣٦٧)انظر: التدمرية (ص: ١٥١)، وانظر منه (ص: ١٦٣).

(٣٦٨) انظر: السابق (ص: ١٥٢).

٢٥- لا يجوز ضرب الأمثال لله، وإنما يستعمل في حقه المَثَل الأعلى(٣٦٩).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

الدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل، الآية: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النحل، من الآية: ٦٠]، وفسره ابن تيمية قال: «لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يُستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أَوْلَى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أَوْلَى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أَوْلَى أن يُنزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم»(٣٧٠) انتهى.

٢٦- الإخبار عن الغائب لا يُفهم أن لم يُعبَّر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، مع العلم بالفارق المميِّز بينهما(٣٧١).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأن الأشياء المطلقة والغائبة لا يمكن إدراكها بأي حال، فلا بد من التقريب لمعناها بذكر أشياء معلومة في الشاهد للاعتبار؛ كنعيم الدنيا المشاهد في مناظر الزروع والأنهار والأطيار مما يجلب السرور، يقربه لفهم الفرح التام بدخول الجنة، والعكس صحيح؛ إذ مشاهدة النيران والإحساس بحرها، يقرب من فهم المراد بالحزن والترح في دخولها، ولذلك تم التوجيه بالاستعاذة من نار جهنم حال الشعور بحر الدنيا من مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّۗ قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗاۚ لَّوۡ

---

(٣٦٩) انظر: التدمرية (ص: ٥٠) وانظر منه (ص: ١٤٢).
(٣٧٠) السابق (ص: ٥٠)، وانظر منه (ص: ١٥١، ١٦٣).
(٣٧١) انظر: السابق (ص: ٩٧).



كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة، من الآية: ٨١]، فالاشتراك اللفظي في الأسماء والصفات يفهم منه الذهن معنى مشتركًا والنسبة والإضافة تحدد معناها فلا يلتبس الأمر.

٢٧- «ما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء، ويفترقان في شيء»[٣٧٢].

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

وهذا يدل عليه بديهة العقل، إذ كل الموجودات على اختلاف أنواعها وأشكالها متفقة في مسمى «الوجود» ومع ذلك بينها من التباين بحسب حقائقها، فلا يلتبس أمر الاشتراك اللفظي في الأسماء والصفات بين الله وبين خلقه، ولا يختلط الأمر عليهم، فلكل مسمى وموصوف معنى يخصه عند الإضافة.

٢٨- عدم الدليل المعيَّن لا يستلزم عدم المدلول المعيَّن؛ لأن النافي لشيء عليه الدليل كما على المثبت له[٣٧٣].

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأن العبرة بالمثبت للشيء أو نافيه بالدليل لا بالآراء، والله أثبت لنفسه صفات، وأثبتها له رسله -عليهم السلام- فلا يمكن نفي ما أثبتوه لعدم رؤية ذلك في الشاهد، فمن نفى وجود أرسطو وأثينا لعدم سماعه بهما، لم يكن قوله مطابقًا لواقع الأمر.

٢٩- إثبات الوجود المطلق للشيء يتحقق وجوده في الأذهان لا في الأعيان[٣٧٤].

٣٠- الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في الأعيان[٣٧٥].

كيفية الاحتجاج بهذين الدليلين:

---

(٣٧٢) السابق (ص: ١٠٧)، وانظر منه (ص: ١١٦، ١٢٤).
(٣٧٣) السابق (ص: ٣٣-٣٤).
(٣٧٤) انظر: السابق (ص: ١٥).
(٣٧٥) انظر: السابق (ص: ٥٢).

الوجود المطلق للشيء تنازع فيه الفلاسفة اليونانيون بغير طائل، ولم يستطيعوا إثبات عالم مطلق سوى في أذهانهم، ولم يوردوا على وجوده أي دليل يستحق الذكر، والأمور الكلية من هذا الباب.

ويفسره القاعدتان التاليتان:

٣١- «وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج»(٣٧٦)،

٣٢- كثرة الخوض في مسائل الصفات والقدر بغير علم، سبيل للوقوع في الشبهات والضلالات(٣٧٧).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

أن كثرة الخوض في هذه المسائل بغير علم مظنة الزلل، نهى عنه الله ورسوله ﷺ كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [المائدة، الآية: ١٠١]، فنهاهم عَنْ السؤال عَنْ أَشْيَاءَ لَا فَائِدَةَ لَهُمْ فِي السُّؤَالِ وَالتَّنْقِيبِ عَنْهَا، وكما قال النبي ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثًا قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال»(٣٧٨)، والاحتجاج بالقاعدة لأجل إلجام الخائضين في هذه المسائل بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

---

(٣٧٦) انظر: السابق (ص: ١٢٩) .

(٣٧٧) التدمرية (ص: ٣)، والدليل على ذلك: واقع مَن تكلم في هذه المسائل بغير علم من الصيرورة إلى مذاهب مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة، بل بارزوهم بالسنان وامتحنوا علماء السنة بسببها، ومن ذلك محنة القول بخلق القرآن وثبت فيها إمام السنة الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، وسبب ذلك تأثر المخالفين لأهل السنة بأقوال اليهود والنصارى والفلاسفة قبلهم، وأديان الهند والمجوس.

(٣٧٨) رواه البخاري في «صحيحه» (٢/٥٣٧/ رقم: ١٤٠٧)، (٢/ ٨٤٨/ رقم: ٢٢٧٧)، (٥/ ٢٢٢٩/ رقم: ٥٦٣٠)، (٥/ ٢٣٧٥/ رقم: ٦١٠٨)، (٦/ ٢٦٥٩/ رقم: ٦٨٦٢)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٤١/ رقم: ٥٩٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٣٠/٧٩/ رقم: ١٨١٤٧)، (٣٠/١١٥/ رقم: ١٨١٧٩)، (٣٠/١٢٧/ رقم: ١٨١٩٢) من حديث المغيرة بن



٣٣- الشبهات تأتي من جهة القياس الفاسد(٣٧٩).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

هذا كفعل إبليس -كما قال الله تعالى عنه في احتجاجه على عدم امتثال أمر الله في السجود لآدم عليه السلام-: قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف، الآية: ١٢]، فاحتج على مخالفته الأمر الصريح بقياس فاسد، حيث فضّل عنصر النار على التراب، على تفضيل نفسه على النبي آدم أبي جميع البشر، وهؤلاء في باب الصفات قاسوا قياسًا فاسدًا؛ فلولا أنهم توهموا مشابهة الله لخلقه إن أثبتوها لم يصيروا إلى نفيها!

٣٤- «ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم»(٣٨٠).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

الاستدلال بلوازم الشبهات استدلال على فسادها، فلازم الحق حق، ولازم الباطل باطل، ولا يشترط في اللوازم التزام صاحب المذهب بها، بل كونها من لوازم شبهته كافٍ في الدلالة على فسادها، ومن ذلك إلزام ابن تيمية مَنْ سلب النقيضين تشبيه الله بالجمادات والمعدومات بل جعلوا وجوده من الممتنعات(٣٨١)، ومنه إلزامهم بوصف الله بصفات النقص من جهة أن عدم وصف الله بإحدى الصفتين المتقابلتين يلزم منه وصفه يالصفة المقابلة لما نفوه؛ فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبَكَم...إلخ(٣٨٢).

شعبة رضي الله عنه، ورواه مسلم (٣/ ١٣٤٠/ رقم: ١٧١٥)، والإمام أحمد (١٤/ ٣٣٥-٣٣٦/ رقم: ٨٧١٧)، (١٤/ ٣٩٩-٤٠٠/ رقم: ٨٧٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣٧٩) انظر: التدمرية (ص: ١٠٦).

(٣٨٠) السابق (ص: ١٢٧).

(٣٨١) انظر: السابق (ص: ١٦، ٢٠، ٢٦، ٢٨، ١٤٠).

(٣٨٢) انظر: السابق (ص: ١٥١).

٣٥- ما تنازع فيه الناس من الألفاظ، يستفصل في معناه؛ فإن كان حقًّا قُبل وإلا رد، وإن اشتمل على حق وباطلِ، لم يُقبل مطلقًا، ولم يُرَدّ جميع معناه(٣٨٣).

٣٦- الكلام في القدر يدخل تحت باب توحيد الطلب لدخوله تحت الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفيا وإثباتا(٣٨٤)، والأمر فيه دائر بين الفعل والترك.

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأن المصير فيه إلى النصوص الشرعية فهو من توحيد العبادة الذي لا بد من الإقرار به بالنص، لا بالآراء العارية عنه.

٣٧- المشركون لم يخرجوا من الشرك بمجرد الإقرار بأن الله هو الخالق(٣٨٥).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

لأنه جاء في القرآن أنهم يقرون بذلك، ومع ذلك لم يسمهم مؤمنين، من مثل قوله تعالى(٣٨٦): وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف، الآية: ٩]، وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف، الآية: ٨٧]، وقاتلهم النبي ﷺ ولم يحقن دماءهم مع هذا

---

(٣٨٣) انظر: السابق (ص: ٦٥-٦٦).
(٣٨٤) انظر: السابق (الصفحة نفسها).
(٣٨٥) انظر: السابق (ص: ١٧٨-١٨٠، ١٨٥-١٨٧).
(٣٨٦) وكقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت، الآية: ٦٣]، وكقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت، الآية: ٦١]، وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان، الآية: ٢٥]، وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر، الآية: ٣٨]،



الإقرار، وهذا فيه جواب على مَنْ ظن أن معنى شهادة ألا إله إلا الله: القادر على الاختراع، والصواب في معناها: أنه وحده المستحق للعبادة دون غيره(٣٨٧)، مع أن إقرارهن بالربوبية ناقص المقتضي لوجوب إقرارهم بالإيمان بالقضاء والقدر الذي حقه التسليم والإذعان التام.

٣٨ـ قيام العبودية لله على أصلين: إخلاص العبادة لله وحده، وصحة المتابعة للنبي ﷺ، وهو ما جاء به جميع الرسل عليهم السلام، ومقتضى الشهادتين(٣٨٨).

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

القاعدة ضابط للعبادة الصحيحة التي عليها مدار النصوص الشرعية، فكل ما خالف هذه القاعدة فهو باطل، فما يخالف الشطر الأول منها الأعمال التي تدخل

---

(٣٨٧) وبهذا ألزمهم في الآيات في الأمثلة السابقة بالاستفهام الإنكاري عن عدم إخلاصهم العبادة لله وحده: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾، أي: يُصرَفُون عن الحق، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾، وبهذا المعنى ألزمهم المولى ﷻ قي الآيات من سورة النمل (٥٩-٦٤) لمن تدبر، فكان المولى -جل وعلا- يقررهم -بعد كل ما التزموا به من حقائق الربوبية- يقررهم بقوله: ولم يقل: (ألا تعتقدونه خالقا؟!) ؛ قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ * أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَـٰلَهَآ أَنْهَـٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾، ومنها إقرارهم في الآيات في سورة المؤمنون (٨٤-٨٨) ولم يجعلهم مؤمنين موحدين، وهي قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾، ولهذا نعتهم المولى -جل وعلا- بالشرك وإن أقروا بأشياء لا تكفي في الدخول مع المؤمنين؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف، الآية: ١٠٦].

(٣٨٨) انظر: التدمرية (ص: ٢٣٢-٢٣٣).



تحت باب الشرك الأكبر والأصغر، فلا تسمى عبادة، كالسجود للأصنام والرياء ونحو ذلك، وكذلك ما يخالف الشطر الثاني منها كالبدع والآراء والأهواء والذنوب والمعاصي فهي مخالفة لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ﭬ والسلف الصالح من الحق، فلا تسمى عبادة.

٣٩ـ العمل لا يُقبل عند الله حتى يكون خالصًا صوابًا[٣٨٩].

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

هذا الدليل جاء عن الفضيل بن عياض[٣٩٠] (ت: ١٨٧هـ)، وهو من أئمة السلف، وهو في ضبط ما يُقبل من العمل وما لا يُقبل منه، قاله -مفسرا قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۚ﴾ [المُلْك، من الآية: ٢]- قال: «أخلصه وأصوبه؛ فانه إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبل، حتى يكون خالصًا؛ والخالص: إذا كان لله، والصواب: إذا كان على السُّنَّة»[٣٩١].

٤٠ـ «ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إلا أن يشاء الله»[٣٩٢].

كيفية الاحتجاج بهذا الدليل:

هذا الدليل دلت عليه النصوص النقلية الكثيرة، من مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُۚ﴾[آل عمران، من الآية: ٦]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان، الآية: ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير، الآية: ٢٩]، وغيرها كثير، والاحتجاج بهذا الدليل البرهاني يكون في الرد على من جعل مع الله من يشاء وهم

---

(٣٨٩) انظر: السابق (ص: ٢٣٣).
(٣٩٠) هو: الفضيل بن عياض بن مسعود اليربوعي الخرساني، المجاور لحرم الله، وَثَّقه سفيان بن عيينة والنسائي والدارقطني. انظر: حلية الأولياء (٨/٢٩٤)، ووفيات الأعيان (٤/٤٧)، وسير الأعلام (٨/٤٢١)، وشذرات الذهب (٢/٣٩٩).
(٣٩١) حلية الأولياء (٨/٩٥).
(٣٩٢) التدمرية (ص: ٢٠٦).

الذين يقولون إن الأعمال غير المحبوبة لله لم يخلقها، ولو علموا الفرق بين المرادات الكونية والمرادات الشرعية لم يقعوا في التخليط.



المبحث الثالث: الاستراتيجيات التضامنية والتوجيهية:

خطاب المتكلم لا ينطلق من عدم فكرة تقوده لقول شيء وترك شيء، بل عقله يقوم بعملية معقدة وهبها الله له؛ حيث يقوم بالربط بين إمكانات لغوية وأخرى غير لغوية في الإقناع وفق الموقف الذي يحيط به، وهذه العملية تجري بسرعة في الذهن لصياغة استراتيجية خطابية مؤثرة في المتلقي، وتمتاز هذه الاستراتيجيات بالتنوع والتفنن بحسب قدرات المتكلم وعلومه.

ولقد بات من الضروري ربط النص بالأغراض التي يهدف إليها المتكلم إذ الفصاحة عند البلاغيين التقليديين: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته(٣٩٣)، وعلية لا بد عند تناول نص ما من فهم أغراضه ومقاصده ليُفهم، وليزول عنه الغموض.

إن خطاب المتكلم يسير وفق معايير خطابية متراسلة يراعيها عند الحديث لكي يُسَلِّم المتلقي لما يقول، منها:

١- المعيار اللغوي (القول- اللوغوس): فالمتكلم يستخدم لغة حِجَاجيّة مناسبة للغة التي يتحدث بها، وهذه ناحية انتقد ابن تيمية بعض جوانب المنطق الأرسطي المناسب للغة اليونان، المقيس على مفاهيمهم اللغوية الخاصة بهم دون غيرهم، وعلى هذا لا يصح استعمال تلك المصطلحات اللغوية الخاصة في ثقافة لغة أخرى مباينة لهم؛ إذ دلالات لفظة ما في لغة تؤدي معنى فيها لا تؤديها في لغة أخرى، وقوة تأثير كلمة أو جملة أو مصطلح في لغة يختلف عن تأثيره في لغة أخرى.

٢- معيار الهدف من الخطاب والغاية منه: فالخطاب لإثبات قضية رياضية يختلف عنه في إثبات قضية لسانية، وما يصح عند المتكلمين لا يقوى في التأثير عند المتصوفين المتأثرين بالخطرات وأعمال القلوب.

---

(٣٩٣) الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني (٤١/١).

٣- المعيار الثقافي والأخلاقي (القائل- الإيتوس): فلا بد للمتكلم أن يراعي ثقافة المتلقي وأخلاقياته، وما كان مصادمًا لهما لن يحظى بالقبول والتسليم، بل بالرفض المطلق أو المقيد، وعلى سبيل المثال فلو احتج صاحب الخطاب بقول شخصية مرفوضة في ثقافة ما فلن يكون لها من الإقناع والتأثير بقول شخصية مقدسة، أو محترمة في تلك الثقافة، فعند المسلمين لو احتججت بقول النبي ﷺ، أو بقول صحابي، أو بقول عالم كالشافعي وأمثاله كان لذلك القول من الاحترام والقبول أكثر بكثير من الاحتجاج بقول مارتن لوثر كنج أو غاندي أو ديكارت مثلًا، والعكس صحيح عند أصحاب تلك الثقافات الذين يعظمون هؤلاء.

٤- معيار التراسل بين طرفي الخطاب (المقول له- الباتوس): فإن كانا مريدين للحق طالبين له يختلف فيما إن كانا متجادلين بالمراء ودحض حجة الخصم فحسب، وخطاب الفقيه بعيد في التراسل مع متمسك بأيديولوجية ما لا يحيد عنها، ينقطع التراسل بينهما مهما رميت له من الحجج والبراهين، كالحوار بين يهودي يرى أنه من شعب الله المختار ومَنْ يخالفه من أهل الأديان الأخرى.

تتحدد العلاقة بين المتكلم والمتلقي بطريقة أفقية أو عمودية؛ فإن كانا متقاربين في القدرات والوظائف كان الخطاب بينهما يختلف عندما يتفوق أحدهما على الآخر في منزلة أو وظيفة، وهذا بدوره يؤثر على الاستراتيجية المستعملة بينهما في الخطاب.

إن الاستراتيجية التضامنية تقتضي الاستعانة بالمؤيدات المقوية لحجج المتكلم لكي يكون مقبولًا لدى المتلقي، ويحشد فيها المرسل وسائل التقرب للمُرسَل إليه، فالحجاج عكس العنف والإلزام بالقوة، إذ هو عملية إقناعية للمتلقي، وعلى هذا يتم تعريف الحجاج بأنه «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم، بما يعرض

عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم»(٣٩٤)، أي كلما قويت الاستراتيجيات المستعملة في الحجاج كان تأثيرها في إذعان المتلقي وتسليمه أكبر.

إذن يعتمد الخطاب التضامني على علاقة بين المرسل والمتلقي، أي علاقة اجتماعية يحاول فيها المرسل التقرب من المتلقي لكسب ولائه وعلى أساليب تراسل لغوية وجسدية تضمن التأثير فيه، وهذا مقصود قرآني جاء في معنى قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات، من الآية: ١٣] والتعارف يكون باستعمال آليات تدخل تحت الاستراتيجيات التضامنية بصورة خاصة.

الاستراتيجية التضامنية تستعمل في خطاب اثنين فأكثر بهدف، فمن المعلوم ضرورة أن لا يكلم شخصٌ آخر إلا بقصدٍ يريده، ومرادٍ يصبو إليه، وعند إنتاج الخطاب يلون صاحبه في استعمال الاستراتيجيات التضامنية والتوجيهية بصورة صناعية قصدية أو بصورة غير صناعية سببها القصد الطبيعي الذي يصبغ خطاباتنا الكثيرة بصورة غريزية طبيعية، وفي حال المحاورة والمناظرة يتغلب -قطعًا- القصد الصناعي في الخطابين التضامني والتوجيهي.

وعند التراسل اللغوي يتنوع التصرف اللغوي بين المتحاورين ليحقق كل منهما هدفه الاستراتيجي، «لذلك يمكن لمتكلم -مثلًا- أن ينتج نصًّا ليبلغ سامعا معلومات معينة، أو ليحصل منه على بعض المعلومات، أو ليُحفِّز سامعا إلى عمل فعلي، أو يشجعه على إنجاز نشاط، أو ليقنع سامعًا، أو ليصمع لديه أحاسيس جمالية معينة، أو ليطلب منه إظهار رد فعل محدد، أو ليترك شيئًا...إلخ»(٣٩٥).

---

(٣٩٤) انظر: في نظرية الحجاج لعبد الله صولة (ص: ١٣) نقلًا عن بيرلمان وتيتيكا، والحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، لعبد الله صولة، المنشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (ص: ٢٩٩)، والحجاج في البلاغة المعاصرة، لمحمد الأمين الطلبة (ص: ١٠٧).

(٣٩٥) مدخل إلى علم اللغة النصي (ص، ١١٧).

وعلى هذا «تم تصنيف الاستراتيجيات التخاطبية في الدراسات التداولية بحسب ثلاثة معايير وهي:

أولًا: المعيار الاجتماعي: ويتعلق بالعلاقة بين طرفي التخاطب، وقد تفرع عن هذا المعيار استراتيجيتان هما: الاستراتيجية التضامنية، والاستراتيجية التوجيهية.

ثانيًا: معيار شكل الخطاب، ويتعلق بشكل الخطاب اللغوي للدلالة على قصد المرسل، وعن هذا المعيار تفرعت الاستراتيجية التلميحية.

ثالثًا: معيار هدف الخطاب: وعنه تفرعت الاستراتيجية الحِجَاجيّة»[٣٩٦].

وبتعريف الاستراتيجية التضامنية يتضح معناها في كونها استراتيجية «يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبِّر عن مدى احترامه لها، ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالًا هي: محاولة التقرب من المرسل إليه، وتقريبه»[٣٩٧].

وخطاب المتكلم لا ينطلق من عدم فكرة تقوده لقول شيء وترك شيء، بل عقله يقوم بعملية معقدة وهبها الله له؛ حيث يقوم بالربط بين إمكانات لغوية وأخرى غير لغوية في الإقناع وفق الموقف الذي يحيط به، وهذه العملية تجري بسرعة في الذهن لصياغة استراتيجية خطابية مؤثرة في المتلقي، وتمتاز هذه الاستراتيجيات بالتنوع والتفنن بحسب قدرات المتكلم وعلومه.

ومعلوم أن مبدأ التأدب هو أحد المبادئ الحوارية التداولية، لتأسيس الطريقة التي ينبغي على طرفي الخطاب الالتزام بها لتحقيق عملية اتصال ناجحة؛ لضمان تحقيق محادثة ناجحة، ويقضى هذا المبدأ أن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق

---

(٣٩٦) الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، لإدريس مقبول (ص: ٥٤٣).
(٣٩٧) استراتيجيات الخطاب، لعبد الهادي الشهري (ص: ٢٥٧).

الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ[٣٩٨] ويتفرع على هذا المبدأ عدة قواعد فرعية:

قاعدة التعفف: ومقتضاها ألَا تفرض نفسك على المخاطَب.

قاعدة التشكيك: ومقتضاها جعل المخاطب يختار بنفسه.

قاعدة التودد: ومقتضاها إظهار الود للمخاطَب[٣٩٩].

ومن المبادئ الحوارية مبدأ التصديق، ومقتضاه مطابقة القول للعمل، أو تصديق العمل للكلام، وهذا المبدأ أمر راسخ في التراث الإسلامي[٤٠٠]، وقواعده الفرعية سبق الماوردي[٤٠١] (ت: ٤٥٠هـ) في تحديدها في فصل «الكلام والصمت» وشروطهما عنده:

«**الشرط الأول:** أن يكون الكلام لداع يدعو إليه، إما في اجتلاب نفع، أو دفع ضرر.

و**الشرط الثاني:** أن يأتي به في موضعه، ويتوخى به إصابة فرصته.

و**الشرط الثالث:** أن يقتصر منه على قدر حاجته.

و**الشرط الرابع**: أن يتخير اللفظ الذى يتكلم به»[٤٠٢].

وهذه الشروط جامعة لـ«مبدأ التعاون»[٤٠٣] ويتضمن قواعد فرعية:

---

(٣٩٨) انظر: اللسان والميزان، لطه عبد الرحمن (ص: ٢٤٠).
(٣٩٩) انظر: السابق (ص: ٢٤٠-٢٤١).
(٤٠٠) انظر: السابق (ص: ٢٤٩).
(٤٠١) الماوردي هو: القاضي علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، صاحب التصانيف، وثّقه الخطيب البغدادي، وولي القضاء في بلاد شتى، ثم سكن بغداد. له: الحاوي الكبير في فقه الشافعية، وتفسيره المسمى: النكت والعيون، وأدب الدنيا والدين، والأحكام السلطانية. انظر: تاريخ بغداد (٥٨٧/١٣)، ووفيات الأعيان (٢٨٢/٣)، وسير الأعلام (٦٤/١٨)، وشذرات الذهب (٢١٨/٥)، والأعلام (٣٢٧/٤)، ومعجم المؤلفين (٢٨٤٩٩).
(٤٠٢) أدب الدنيا والدين (ص: ٢٣٧).
(٤٠٣) يقترح غرايس (ت: ١٩٨٨م) أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام «مبدأ التعاون»، وبمبادئ حوارية أخرى هي:



١- **مبدأ القَدْر:** ويخص قدْر (كمية) الإخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية، وتتفرع إلى مقولتين:

أ- اجعل مشاركتك تفيد القدر (الكم) المطلوب من الإخبار.

ب- لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

٢- **مبدأ الكيف:** ونصها: لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه.

٣- **مبدأ الملاءمة:** وهو عبارة عن قاعدة واحدة: لتكن مشاركتك ملائمة.

٤- **مبدأ الجهة:** وتنص على الوضوح في الكلام، وتتفرع إلى ثلاث قواعد فرعية:

أ- ابتعد عن اللبس.

ب- تَحَرَّ الإيجاز.

ج- تَحَرَّ الترتيب.

انظر: التداولية عند العلماء العرب، لمسعود صحراوي (ص: ٣٣-٣٤).

ولغرايس تعديلات في نظرية الأفعال الإنجازية إذ اقترح لأول مرة «مبدأ التعاون» في دروسه، بمعنى أنه يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب في تحقيق الهدف من الحوار الذي دخلا فيه، وقد يكون الهدف محدَّدًا قبل دخولهما في الحوار، أو يحصل تحديده أثناء الكلام.

انظر: الاستلزام الحواري في التحليل اللساني، للعياشي أدراوي (ص: ٩٧-٩٨)، وكتاب التداولية اليوم، لموشلار وريبول (ص: ٥٥).

وبعد تحديد غرايس للمبدأ العام قام بتفريعه إلى مجموعة من القواعد الحوارية:

١- **قاعدة الكم:** القصد منها الحيلولة دون أن يزيد المتحاورون أو ينقصوا من مقدار الفائدة المطلوبة، وتتفرع إلى:

أ- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.

ب- لا تجعل إفادتك تتجاوز حد المطلوب.

٢- **قاعدة الكيف:** القصد منها منع ادِّعاء الكذب أو الباطل، ولهذا يُطلب من المتكلم ألَّا يُورِدَ من العبارات سوى التي وقف على دليل يثبت صدقها، وتتفرع إلى:

أ- لا تقل ما تعلم خطأه.

ب- لا تقل ما ليس لك عليه دليل.

٣- **قاعدة العلاقة أو الملاءمة:** الهدف منها منع المتكلم أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب، أي يراعي علاقة المقام بالمقال، وأن يناسب القول ما هو مطلوب في كل مرحلة، وقاعدتها: ليناسب مقالُك مقامَك.

٤- **قاعدة الجهة أو الكيفية:** ومدار اختلافها عن القواعد السابقة من حيث كونها لا ترتبط بما قيل، بل بما يُراد قوله، والطريقة التي يجب أن يقال بها، وتتفرع إلى:

أ- لتحترز من الالتباس.

ب- لتحترز من الإجمال.

ج- لتتكلم بإيجاز.

د- لترتب كلامك.

انظر: الاستلزام الحواري في التحليل اللساني (مرجع سابق) (ص: ٩٩ – ١٠٠).

قاعدة القصد: ومقتضاها تفقُّد قصدك في كل قول تُلقي به إلى الغير.

قاعدة الصدق: ومقتضاها أن تكون صادقًا فيما تنقله إلى غيرك.

قاعدة الإخلاص: ومقتضاها أن تكون حال توددك للغير متجردًا عن أغراضك(٤٠٤).

وهذه المبادئ تؤسس لتقرب صحيح للمخاطَب، ولو خولفت لكان التقرب حينئذ زائفًا.

وفي «التدمرية» استخدام لهذه المبادئ المذكورة منها ما صَدّر كتابه بقوله: «أما بعد: فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس، من الكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر، لمسيس الحاجة إلى

ويرى د. عامر الحلواني الدور المخصوص الذي يلعبه الحوار في تلبية

حاجات التواصل التداولي يُفضي إلى بُعدين: البُعد التواصلي، والبعد التداولي، وأنَّ البُعد التواصلي يتضمَّن ثلاثة مبادئ في نظر غرايس، وهي:

١- **مبدأ التعاون:** ويتحقق بجعل إسهام المتكلم أثناء الحوار منسجمًا ومتطلبات الهدف المتفق عليه في المحادثة أو التوجه الذي تأخذه المحادثة التي يشارك فيها.
٢- **مبدأ الإفادة:** وهو أن يكون المُتَلَّفَظ به أكثر تناسبًا مع مقاصد المتلفِظ من الإخبار، لا يتجاوز الكم المطلوب.
٣- **مبدأ الصِدْق:** أي: لا يتلفظ المُتلَفِظ إلا بما يؤمن بصدقه، ولا يقول الشيء الذي ينقصه الدليل.

كما يشير غرايس إلى بعض القوانين الخاصة بالخطاب، وتتركز على الملفوظ، ومن هذه القوانين:

أ- **قانون الصلة:** ويشترط أن يكون ملفوظ المتلَفِّظ ذا صلة مباشرة بالموضوع.
ب- **قانون الشمول:** وهو متصل بمبدأ الإفادة، ويلح على أنْ يكون كلام المتلَفِّظ شاملًا، وواضحًا لا غموض فيه، ومختصرًا في آن واحد.

انظر: آليات المقاربة التداولية، لمختار حلواني (مخطوط) (ص: ١٠-١١).

وغرايس: أحد روَاد المدرسة التداولية، وهو: هيربرت بول غرايس (Herbert Paul Grice): ولد في هاربورن إحدى ضواحي مدينة بيرمنغهام في بريطانيا، ودرس بجامعة أوكسفورد، وانتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية للحصول على الأستاذية من جامعة كاليفورنيا في بيركلي، واستمر فيها إلى أن تُوُفِّيَ. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/JubzQ).

(٤٠٤) انظر: اللسان والميزان (ص: ٢٥٠).

تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب فيهما، فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما، ومع أن أهل النظر والعلم، والإرادة والعبادة، لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشُّبه التي توقعها في أنواع الضلالات...»(٤٠٥).

يظهر في هذه العبارة «مبدأ التعاون» بشتى قواعده فهي مشتملة على تأدب ابن تيمية مع تلاميذه بالعبارات الموجبة لاستمالتهم والتقرب منهم، مع نصحه لهم ولغيرهم، كما تشتمل على قاعدتي الصدق والإخلاص في عرض المعلومات الصحيحة والتحذير مما يضادها، ويدل على صحة قصده خاصة في قوله، «ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال»، فالمتلقي متعطش للدلالة على مكان الحق في أقوال متباينة مضطربة.

ثم إن في إجابة السائل بما يشفي غليله من ارتياحه للمسؤول ومحبته له، مع تقبله لما يقول دون اعتراض، وتؤكد عُرى الصداقة بين طرفي الخطاب، جالبة لولائه.

وقاعدة الصدق التي تكتنف نصوص الوحيين لا يماثلهما فيه أي نص داعٍ لمنتهى القبول والتأييد، وقد زخرت «التدمرية» بعشرات النصوص منهما في مواضع كثيرة منها، وبأقوال من عُرف بغاية الصدق من علماء السلف الصالح، وهذا مقتضٍ للتصديق والإذعان ثم التسليم للمستشهد بها في أقواله وأفعاله.

واختتم «رسالته» بالدعاء للمتلقين لها بما يشعرهم بالراحة والاستئناس والميل لما يقوله ويكون سببًا في تحصيل تلك المنزلة السامية في الآخرة؛ قال: «فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم: صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا»(٤٠٦).

---

(٤٠٥) التدمرية (ص: ٣).
(٤٠٦) التدمرية (ص: ٢٤١).

كما يضيف الترتيب المحكم لألفاظ «التدمرية» في قواعد وتأصيلات وتراكيب استنتاجية متراسلة صورة بارعة للمؤلف تخلب الألباب بالأسلوب الرصين الذي يتميز به الكتاب يتضح للمنصف الذي لا يمنعه من رد الحجاج غل أو ضغينة للمؤلف، ثم يصير إلى المكابرة.

ويتضح من موضوع الكتاب وطريقته الخدمة التي يقدمها ابن تيمية لمؤيديه فضلًا عن مناوئيه في ترتيب الأقوال وتفنيدها من خلال ضرب الأمثلة وتأييد الأقوال بالأدلة، وتكرير المعاني بأكثر من صورة وطريقة.

أما **الإستراتيجية التوجيهية:** فيمكننا تعريفها بأنها «الإستراتيجية التي يرغب المرسل بها تقديم توجيهات ونصائح وأوامر ونواهٍ يفترض أنها لصالح المخاطَب أو المرسل إليه، ولا يعد التوجيه هنا فعلًا لغويًّا فحسب، وإنما يعد وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية»[٤٠٧].

ومن ذلك إنصاف الشيخ لخصومه حيث إنه يفرق بين الأقوال والأشخاص، ومن منهجه الاعتراف بما لخصومه من الحق، وهذا يقع في كتبه في العادة، ولو كانوا مخالفين له في المعتقد، وفي الوقت نفسه ينتصف من نفسه عند تبين الحق لها بخلافها، وفي حال الرد على مخالفيه ينظر إليهم نظرة متوازنة يقايس فيها بين الحسنات والسيئات، ويشنع على الذين يلغون باب الموازنة للأشخاص، ويمارس الموازنة قولا وفعلًا؛ وسبب ذلك اعتقاد ابن تيمية أنه لا يكون لقوله قبول إلا مع الإنصاف لخصومه، والعدل معهم، ومن بركات العدل مع المتناظرين يكتب الله الظهور لصاحب الحق الذي ينتصر له، فهو إذا عدل مع خصمه فهو يعدل في قوله وفي مناظرته وفي انتصاره للأقوال والآراء[٤٠٨].

أما **الاستراتيجية التوجيهية** فإنها تمارس ضغطًا تجاه المرسل إليه بدرجات متفاوتة بحسب طبيعته، فهي ممارسة سلطوية تستخدم آليات التوجيه المشتمل على

---

(٤٠٧) الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، لإدريس مقبول (ص: ٥٤٩).
(٤٠٨) تقدم ذكر أمثلة لإنصاف ابن تيمية لخصومه في الفصل الأول (ص: ٥٣-٥٧).

الأساليب الإنشائية من أمر ونهي وطلب، بقصد تصحيح المسيرة لمن طلبها أو حاد عنها، وعلى هذا فهي فعل إنجازي يطلق عليه أصحاب الدراسات التداولية بأفعال الكلام[٤٠٩].

---

(٤٠٩) من أشهر الباحثين الذين اهتموا بأفعال الكلام جون أوستن (ت: ١٩٦٠م) الذي أصدر كتابه «كيف تنجز الأشياء بالكلمات» (How to do things with words) أو «أفعال الكلام» سنة: ١٩٥٥م؛ وفيه يميز بين الاستخدام العادي للكلمات وبين التطفّل أي الاستخدام غير العادي لها، ويرى أن الأقوال اللغوية تعكس نمطًا اجتماعيًّا أكثر مما تعكس أقوالًا يتناولها مفهوم الصدق والكذب كما يتداوله الفلاسفة، وبين أن اللغة تشتمل على كثير من الأفعال التي يقترن فيها القول بإنجاز الفعل، وعمد في البداية إلى التفريق بين نوعين من الأقوال التي تسمى الأقوال الإنجازية، وبين التي أطلق عليها الأقوال التقريرية، ويرى أنَّ استخدام اللغة في أغراض محددة مثل الحِجَاج والتحذير اقرب إلى التعبير الإنجازي والإقناع عن غيرها.

ووضع أوستين شروطًا لتحقق الأقوال الإنجازية:

١- وجود طقس عُرفي مقبول له تأثير من قِبَل أشخاص متعددين في ظروف محددة.
٢- أن تكون الظروف مناسبة لقيام الطقس العُرْفي بالتأثير.
٣- أن يتم تنفيذ الطقس العُرْفي بشكل صحيح.
٤- أن يتم تنفيذ الطقس العُرْفي بصورة كاملة.
٥- شرط الصدق بحيث تتوافر للمتحاورين المشاعر والأفكار والنوايا الأساسية التي يقتضيها الطقس العُرْفي.

كما أكَّد أنَّه عندما نتلفظ بقول نقوم بثلاثة أفعال:

١- فعل التلفظ (فعل القول): والمقصود به الأصوات التي يخرجها المتكلم وتمثل قولا ذا معنى.
٢- فعل قوة التلفظ (الفعل الإنجازي): والمقصود أنَّ المتكلم حينما يتلفظ بقول فهو ينجز معنى قصديًّا أو تأثيرًا مقصودًا، وهو ما أسماه أوستين بقوة الفعل، واشترط ضرورة توافر السياق العُرْفي بحيث يكون المتكلم قادرًا على الإيفاء بوعده، وأن ينوي فعلًا ويكون واثقًا من رغبة المستمع في رؤية وعده.
٣- فعل أثر التلفظ (الفعل التأثيري): ويعني بها الكلمات التي ينتجها المتكلم في سياقات محددة تعمل على تبليغ رسالة وتُحدث أثرًا عند المتلقي والمستمع.

انظر: مقال أفعال الكلام: كيف تنجز الأشياء بالكلمات (نظرية أوستين)، عرض وترجمة: منصور العجالي. المنشور في موقع معمري للعلوم (https://cutt.us/s0SBI)، وانظر: كتاب الاستلزام الحواري في التحليل اللساني للعياشي أدراوي (ص: ٧٧)، والحجاج في البلاغة المعاصرة، لمحمد الأمين الطلبة (ص: ١٨١-١٨٧).

فاللغة عند أوستين ليست مجرد وسيلة للوصف ونقل الخبر، بل أداة لبناء العالم والتأثير فيه.

وأوستين هو: جون لانجشو أوستين (John Langshaw Austin): أحد فلاسفة اللغة في بريطانيا، وواضع نظرية أفعال الكلام. ولد في لانكسر، ثم انتقل مع أسرته إلى أسكوتلندا، وتخرج بجامعة أوكسفورد، ثم خدم أثناء الحرب العالمية الثانية في سلاح الاستخبارات البريطانية، وترك الجيش برتبة عقيد. حصل على عدد من الجوائز: جائزة جيزفورد في النثر اليوناني، وتم تكريمه لخدمته في الجيش بوسام الإمبراطورية البريطانية، والنيشان الفرنسي للحرب، ووسام الاستحقاق للضابط الأمريكي. ثم أصبح كبير أساتذة الفلسفة



الأخلاقية بجامعة أوكسفورد، وقدم محاضرات وليم جيمس في جامعة هارفرد، وهو أستاذ زائر بجامعة بيركلي. أشهر كتبه: كيف تنجز الأشياء بالكلمات. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/C45lh).

ثم عمل الفيلسوف الأمريكي جون ر. سيرل على تطوير نظرية أوستين، ودمج تحليلات غرايس المتعلقة بمقاصد المتكلم ودراسة المعنى، ويرى في كتابه «أفعال الكلام» (Speech Act) الصادر سنة: ١٩٦٩م، اشتراط تسعة شروط تحكم الاتصال الإنجازي:

١- شروط المدخل والمخرج الاعتيادية: إذ يفترض سيرل أن يكون الاتصال صريحًا وجادًّا، وأن يتم بين مرسلٍ ومُتلَّقٍ يشترط فيهما توافر القدرة على الاتصال فيما بينهما عضويًّا ونفسيًّا.
٢- ينبغي أن يعبِّر فعل التلفظ عن قضية.
٣- أن تسند القضية إلى المتكلم فعلًا مستقبليًّا.
٤- أن يفترض المتكلم أنَّ المستمع يريد أن يقوم بالفعل، وأن يصْدُق افتراض المتكلم في رغبة المستمع في الفعل.
٥- أن يكون أمر إنجاز الفعل مِنْ قِبَل المتكلم غير واضح لدى المتكلم والمستمع.
٦- شرط الصدق: أن ينوي المتكلم أن يلزمه تلفظه القيام بالفعل مناط التلفظ.
٧- الشرط الأساسي: أن يقصد المتكلم أن يلزمه تلفظه القيام بالفعل مناط التلفظ.
٨- شرط المعنى غير الطبيعي: أن يقصد المتكلم أن يدرك المستمع أن المتكلم ملزم بالقيام بالفعل من خلال تلفظه، وأن يكون هذا الإدراك من قِبَل المستمع قائم على معرفة المستمع بمعنى تلفظ المتكلم.
٩- الشرط التعريفي: ألَّا يكون تلفظ المتكلم صحيحًا ولا وعده صادقًا ما لم تستوف الشروط من الخطوة الأولى إلى الخطوة الثامنة.

انظر: مقال أفعال الكلام: كيف تنجز الأشياء بالكلمات (نظرية أوستين) ترجمة: منصور العجالي (مرجع سابق).

ومن التعديلات التي أجراها سيرل على ما اقترحه أوستين، قام بتصنيف الأفعال اللغوية المنجزة أثناء التلفظ إلى أربعة أصناف:

١- الفعل التلفظي: والمقصود به عملية أداء الكلام والتأليف بين مكوناته.
٢- الفعل القضوي: وهو معادل للفعل الدلالي عند أوستين، لكنه عند سيرل فعل مستقل، يتضمن فعلي الإحالة والحمْل.
٣- الفعل التأثيري: ويتعلق بالنتائج التي يحدثها الفعل الإنجازي بالنسبة للمخاطب، بإن إذا سقت حجة أقنعته، وإذا أنذرته أخفته.
٤- الفعل الإنجازي: كالاستفهام، والأمر، والنهي، والوعد...إلخ، وهذه يتفق فيها مع أوستين.

انظر: الاستلزام الحواري في التحليل اللساني (ص: ٩٢).

وحاول سيرل أنْ يحصر أفعال الكلام في اللغة عبر تصنيفه لها في خمسة أنماط رئيسة:

١- الأفعال التمثيلية: وهي الأفعال التي تُلزم المتكلم بصدق القضية المُعبَّر عنها؛ مثل أفعال التقرير والاستنتاج.

ومعنى ذلك أن المرسل يريد تحقيق شيء ما، أو فعل ما، ويكون باستخدام ألفاظ التوجيه من أمر أو نهي أو نداء أو استفهام أو تعجب... الخ. وما يترتب إزاء هذه الألفاظ التأثيرية من رد فعل في الواقع هو الفعل الإنجازي لاستراتيجيات المرسل التوجيهية.

وحين يقوم المرسل بشرح قضية ما، أو تفسير موضوع ما، فهو يمارس استراتيجية توجيهية لحمل المتلقي على فعل ما يحمله على التصديق والاستجابة؛ إما بتأكيد ما لديه من قناعات، أو تغيير قناعاته إلى مرادات المرسل المتنوعة.

والرسالة التدمرية بأسرها تشتمل على سياقات توجيهية من أولها إلى آخرها، إذ مراد ابن تيمية منها تثبيت فؤاد أتباعه على الحق في سلوك مذهب السلف الصالح في مسألتين كثر فيهما الاضطراب فيما يجب لله وما يجوز له وما يمتنع عليه من الصفات، وفي مسألة القدر الني كثر الخوض فيها بعلم وبغير علم، كما فيها رد خصومه إلى الحق

٢- الأفعال التوجيهية: وهي الأفعال التي تمثل محاولات المتكلم لتوجيه المستمع للقيام بعمل ما؛ مثل أفعال الطلب والسؤال.

٣- الأفعال الالتزامية: وهي الأفعال التي تُلزم المتكلم بالقيام بسلسلة من الأفعال المستقبلية؛ مثل أفعال العرض والوعد والوعيد.

٤- الأفعال التعبيرية: وهي الأفعال التي تعبِّر عن الحالة النفسية للمتكلم؛ مثل الشكر، والاعتذار، والترحيب، والتهنئة.

٥- الأفعال الإعلانية: وهي الأفعال التي تُحدث تغيرات فورية في نمط الأحداث العُرْفية المعتمِدة -غالبًا- على الطقوس الاجتماعية ومن أمثلتها الحرمان الكنسي، وإعلان الحرب، وطقوس الزواج، وأفعال الطرد والإقالة من العمل.

انظر: مقال أفعال الكلام: كيف تنجز الأشياء بالكلمات (مرجع سابق)، ومذكرة آليات المقاربة التداولية لعامر الحلواني (ص: ١٧)، وبحث تداولية الخطاب المسرحي لفطومة لحمادي، ضمن محاضرات الملتقى الدولي الخامس: السيمياء والنص الأدبي (ص: ٥٩٢).

وجون سيرل هو: جون ر. سيرل (John Rogers Searle). فيلسوف أمريكي معاصر، تتلمذ على أوستين، وتخصص في فلسفة اللغة، وفلسفة الذهن. ولد في مدينة دنفر بولاية كولورادو سنة: ١٩٣٢م، ودرس الفلسفة في جامعة أوكسفورد، ثم صار أستاذًا لفلسفة اللغة في جامعة بيركلي. أسهم في إغناء نظرية أفعال اللغة أو أفعال الكلام التي أسسها جون أوستين. من أشهر كتبه: العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، والقصدية، وكتاب العقل، وبناء الواقع الاجتماعي. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/NG5t8).

في هاتين المسألتين بعد أن أصاخوا أسماعهم للشبهات والاعتراضات التي أثارها أهل الأهواء والشبهات.

كما يتضح من سياق الكلام مع أنصار ابن تيمية أو مع مخالفيه حرصه على تحقيق النفع لهم وهدايتهم للصواب؛ فمن ذلك قوله -لمن أحدث تقديم خطبة العيد على الصلاة من الأمراء-: «ومثال ما حدثت الحاجة إليه من البدع بتفريط من الناس تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين، فإنه لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة، واعتذر مَنْ أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله ﷺ لا ينفضون حتى يسمعوا أو أكثرهم. فيقال له: سبب هذا تفريطك فإن النبي ﷺ كان يخطبهم خطبة يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم وأنت تقصد إقامة رياستك، أو إن قصدت صلاح دينهم فلا تعلمهم ما ينفعهم، فهذه المعصية منك لا تبيح لك إحداث معصية أخرى، بل الطريق في ذلك أن تتوب إلى الله وتتبع سنة نبيه وقد استقام الأمر وإن لم يستقم فلا يسألك الله إلا عن عملك لا عن عملهم»[٤١٠].

ففي النص السابق بيان للقول الذي يتحقق إنجازه بإرادة نفع الناس وتبليغهم وهدايتهم، وما لم تتوافر فيه تلك المقاصد لا يتم معه أي إنجاز يُذكر.

ثم في حكاية ابن تيمية لمذهب السلف الصالح والدعوة إليه وأنه الطريق الموصل إلى الجنة والمباعد عن النار، فيه من الترغيب أيّما ترغيب لاحتذاء آثارهم، كما قال القائل[٤١١]:

فكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ ... وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ
وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِي قَدْ رَجَحْ ... فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ
فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا ... وَجَانِبِ الْبِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

---

(٤١٠) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦٠٠-٦٠١).
(٤١١) جوهرة التوحيد للقاني (ص: ١٨-١٩)، والعجيب أنه في عقائد الأشعرية، لكن هذه الأبيات مما قاله من الحق. وانظر: تحفة المريد للبيجوري (ص: ٢٣١-٢٣٢).

وخطاب ابن تيمية يتنوع؛ فخطابه لمريديه يكتسب لونا من الرقة والإدلال في إيجاب الامتثال لطلبهم منا في مقدمة كتابه، إذ يقول: «فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس»(٤١٢)، فهو يرى وجوب الامتثال لسؤال مريديه بحيث أجابهم بهذا الجواب المفصل، وهذا فيه من إدخال السرور عليهم وجلب محبتهم واستقطابهم.

واشتمل خطابه الحِجَاجي لخصومه بشيء من القوة والإلزام كقوله: «وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئًا، ونفي شيئًا بالعقل، إذا أُلزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته... فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه»(٤١٣)، وكقوله: «ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم ممّا فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين»(٤١٤)، وأمثال هذا؛ فخطاب الإلزام فيه من معاني التحدي المثير للخصم بالعمل على إحباط ما أُلزم به، وهذه رغبة غريزية لكل من تُحدي بشيء يعمل على نقض التحدي بما يستطيع على إبطاله ونفيه، وهذا مؤدٍ لحركة فكرية يعمل فيها العقل بكل ما أوتي من قوة للدحض بين الطرفين ففيه استمرار للحياة وديمومتها وإزالة الركود عنها.

ويراعي ابن تيمية أن خطابه التوجيهي هو خطاب لفئة مثقفة متعلمة فيستعمل الألفاظ العلمية الرصينة والمصطلحات الدقيقة التي تناسب هذه الفئة الخاصة، فلكل مقام مقال، وابتعد عن حشو الكلام، أو الخطاب المتهافت، ولم يستعمل أسلوب الترقيق والوعظ؛ لأن خصومه علماء فقهاء عندهم من علوم الآلات شيئا كثيرًا، وعلى هذا عباراته جاءت في سياق التبكيت بألفاظ غاية في التدقيق والتمحيص، من مثل قوله: «الوجه الثاني: أن يقال: هذا التقسيم يتداخل، فإن العدم والمَلَكة يدخل في السلب

(٤١٢) التدمرية (ص: ٣).
(٤١٣) السابق (ص: ٤٥).
(٤١٤) السابق (ص: ١٤٠).

والإيجاب، وغايته أنه نوع منه، والمتضايفان يدخلان في المتضادين، وإنما هو نوع منه. فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والمَلَكة، وهو أن يُسلب عن الشيء ما ليس بقابل له، ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر. قيل له: عن هذا جوابان: أحدهما: أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين: أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به، والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به. ويقابل الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب، والثاني إثبات ما يجب اتصافه به، فيكون المراد به سلب الممتنع وإثبات الواجب، كقولنا: زيد حيوان، فإن هذا إثبات واجب، وزيد ليس بحجر، فإن هذا سلب ممتنع. وعلى هذا التقدير، فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم، كقولنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، يكون من قسم العدم والمَلَكة، وليس كذلك، فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعا، ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم. وأيضا فإنه على هذا التقدير، فصفات الرب كلها واجبة له، فإذا قيل: إما أن يكون حيا أو عليما أو سميعا أو بصيرا أو متكلما، أو لا يكون ، كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودا وإما أن لا يكون، وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود. فإن قيل: هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبوله لهذه الصفات. قيل له: هذا إنما اشتُرِط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان، فأما الرب تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيا وتارة ميتا، وتارة أصم وتارة سميعا، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعا، بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصا. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة...»[٤١٥].

فهذه العبارة العلمية تحتاج لورقات في شرحها في المراد بتقابل العدم والمَلَكة، والسلب والإيجاب، وبالمتضايقين والمتضادين...إلخ، لكنه خطاب يفهمه علماء عصره، ولم يقصد به الاستطالة عليهم، وهذا هو المناسب لهم.

---

(٤١٥) السابق (ص: ١٥٥-١٥٦).



ويمارس اين تيمية سلطته التوجيهية من جهة كونه أحد العلماء المرموقين المعتبرين يُطلب منه الإجابة عن أسئلة الجمهور التي ترد إليه من شتى الأقطار الإسلامية، فتسمية هذه الرسالة بـ«التدمرية» من أجل سؤال ورد إليه من طلاب العلم في تدمر[٤١٦] مدينة معروفة في الشام، وهو إن لم يذكر سبب التسمية في أول رسالته لكن هذا متفق مع عادته في تسمية بعض رسائله بالمواضع التي وردت الأسئلة إليه كـ«الواسطية» التي كتبها سنة: ٦٩٨هـ، قال في سبب تسميتها: «هَذِهِ كَانَ سَبَبُ كِتَابَتِهَا أَنَّهُ قَدِمَ عَلَيَّ مِنْ أَرْضِ وَاسِطٍ بَعْضُ قُضَاةِ نَوَاحِيهَا - شَيْخٌ يُقَالُ لَهُ: رَضِيُّ الدِّينِ الواسطي -مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ- قَدِمَ عَلَيْنَا حَاجًّا وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالدِّينِ وَشَكَا مَا النَّاسُ فِيهِ بِتِلْكَ الْبِلَادِ وَفِي دَوْلَةِ التتر مِنْ غَلَبَةِ الْجَهْلِ وَالظُّلْمِ وَدُرُوسِ الدِّينِ وَالْعِلْمِ، وَسَأَلَنِي أَنْ أَكْتُبَ لَهُ عَقِيدَةً تَكُونُ عُمْدَةً لَهُ وَلِأَهْلِ بَيْتِهِ فَاسْتَعْفَيْت مِنْ ذَلِكَ وَقُلْت: قَدْ كَتَبَ النَّاسُ عَقَائِدَ مُتَعَدِّدَةً؛ فَخُذْ بَعْضَ عَقَائِدِ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ، فَأَلَحَّ فِي السُّؤَالِ وَقَالَ: مَا أُحِبُّ إلَّا عَقِيدَةً تَكْتُبُهَا أَنْتَ، فَكَتَبْت لَهُ هَذِهِ الْعَقِيدَةَ وَأَنَا قَاعِدٌ بَعْدَ الْعَصْرِ، وَقَدْ انْتَشَرَتْ بِهَا نُسَخٌ كَثِيرَةٌ فِي مِصْرَ وَالْعِرَاقِ وَغَيْرِهِمَا»[٤١٧]، وكذلك الحال في «الفتوى الحموية» قال: «فإني كنت سئلت من مدة طويلة، بعيد سنة تسعين وستمائة عن الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله، في فتيا قدمت من حماة، فأحلت السائل على غيري، فذكر أنهم يريدون الجواب مني لا بد، فكتبت الجواب في قعدة بين الظهر والعصر، وذكرت فيه مذهب السلف والأئمة والمبني على الكتاب والسنة، المطابق لفطرة الله التي فطر الناس عليها»[٤١٨]، وله رسائل أخرى بأسماء البلدان التي وردت منها أسئلة لابن تيمية كـ«الرسالة

---

(٤١٦) هي الآن إحدى الجمهورية العربية السورية، تبعد عن دمشق ٢١٥ كيلو مترا شمالا، وفيها آثار تحت حماية اليونسكو، وكانت من أهم الممالك السورية القديمة التي ازدهرت بشكل خاص عهد ملكتها زنوبيا (٢٦٧م-٢٧٢م) انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/mZwwI)، (https://cutt.us/wq9z9).

(٤١٧) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٤)، وانظر منه: (١٢٩/٣، ١٩٤، ٢٠٢-٢٠٣).

(٤١٨) بيان تلبيس الجهمية (٤/١)، وانظر: العقود الدرية، لابن عبد الهادي (ص: ٧٥).

المدنية»[٤١٩]، و«البغدادية»[٤٢٠]، و«الصفدية»[٤٢١] و«المراكشية»[٤٢٢] و«البعلبكية»[٤٢٣]، و«القبرصية»[٤٢٤]، و«الطرابلسية»[٤٢٥]، فهو ترد إليه الأسئلة من شتى أقطار بلاد المسلمين يسألونه عن أشياء كثر الاضطراب لديهم، فيجيبهم ابن تيمية بجواب كافٍ شافٍ، مما يدل على علو كعبه عند المسلمين ووصول شهرته إلى تلك النواحي والآفاق، وفي هذا يقول: «وَأَمَّا الْكُتُبُ فَمَا كَتَبْت إلَى أَحَدٍ كِتَابًا ابْتِدَاءً أَدْعُوهُ بِهِ إلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَلَكِنِّي كَتَبْت أَجْوِبَةً أَجَبْت بِهَا مَنْ يَسْأَلُنِي: مِنْ أَهْلِ الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ»[٤٢٦].

وفي «التدمرية» وردت أساليب التفضيل؛ لكونها عاملا حِجَاجيا يدفع المتلقي للانحياز لجانب دون جانب، كقوله: «فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل»، فأسلوب التفضيل من ظواهر الطلب غير الصريح، حيث يبتعد عن الإلزام الصريح إلى بيان سبيلين، وتفضيل أحدهما على الآخر، وعلى المتلقي سلوك أحدهما.

وقد ذكر البلاغيون العرب أن الخبر قد يقع موقع الطلب؛ فاسم التفضيل قد يكون بديلا بلاغيا عن الأمر أو النهي الصريحين، المشتملين على صيغة الإلزام الذي قد تنفر

---

(٤١٩) انظر: الوافي بالوفيات (١٧/٧)، وفوات الوفيات (٧٧/١).
(٤٢٠) انظر: الوافي بالوفيات (١٧/٧)، وفوات الوفيات (٧٦/١).
(٤٢١) انظر: الوافي بالوفيات (١٧/٧)، وفوات الوفيات (٧٧/١)، نسبة إلى سؤال ورد إليه من صفد بلدة في قضاء الجليل بشمال فلسطين، تحت الاحتلال الصهيوني اليوم، وتبعد عن لبنان ٢٩كم. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/flUgQ)، وانظر: مقدمة محمد رشاد سالم للصفدية (٢/١-٣).
(٤٢٢) انظر: فوات الوفيات (٧٧/١)، نسبة إلى سؤال ورد إليه من مراكش، وهي مدينة بالمغرب العربي اليوم. أسسها يوسف بن تاشفين في دولة المرابطين. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/W00Bw).
(٤٢٣) انظر: فوات الوفيات (٧٦/١)، والثبت (ص: ٤٩)، نسبة إلى سؤال ورد إليه من بعلبك في سهل البقاع اللبناني، وهي مدينة أثرية، سميت من قبل الكنعانيين الفينيقيين قبل آلاف السنين، وورد اسمها في «التوراة» باسم «بعلبق». انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/Mhr4L).
(٤٢٤) انظر: فوات الوفيات (٧٦/١).
(٤٢٥) انظر: السابق (٧٩/١).
(٤٢٦) مجموع الفتاوى (١٦١/٣).

منه النفوس، فيأتي أسلوب التفضيل خطابا حِجَاجيا، فيه استعمال للاستراتيجية التضامنية من وجه لما فيها من الحث والترغيب دون إلزام، ومن وجه آخر استعمال للاستراتيجية التوجيهية لما فيها من حمل المتلقي على التأسي بأفضل الطرفين، وهذا يناسب المقامات العلمية.

المبحث الرابع: استراتيجية الهدم والبناء:

قال ابن فارس: «هَدَمَ: الْهَاءُ وَالدَّالُ وَالْمِيمُ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى حَطِّ بِنَاءٍ، ثُمَّ يُقَاسُ عَلَيْهِ، وَهَدَمْتُ الْحَائِطَ أَهْدِمُهُ، وَالْهَدَمُ: مَا تَهَدَّمَ، بِفَتْحِ الدَّالِ»[٤٢٧]، وقال ابن منظور: «هدم: الهَدْمُ: نَقِيضُ الْبِنَاءِ، هَدَمَه يَهْدِمُه هَدْمًا وهَدَّمَه فانْهَدَمَ وتَهَدَّمَ وهَدَّمُوا بُيوتهم، شُدِّدَ لِلْكَثْرَةِ. [قال] ابْنُ الأَعرابي: الهَدْمُ قَلْعُ المَدَرِ، يَعْنِي الْبُيُوتَ، وَهُوَ فِعْلٌ مُجاوزٌ، والفِعلُ اللَّازِمُ مِنْهُ الانْهِدامُ. وَيُقَالُ: هَدَمَه وهَدْمَه بِمَعْنًى وَاحِدٍ»[٤٢٨].

والبناء نقيض الهدم؛ قال ابن فارس: «بَنَيَ الْبَاءُ وَالنُّونُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ بِنَاءُ الشَّيْءِ بِضَمِّ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ. تَقُولُ بَنَيْتُ الْبِنَاءَ أَبْنِيهِ»[٤٢٩].

والبناء في العادة يكون من الراد، والهدم من مثير الأقوال والشبهات، ويمكن أن يكون الهدم ممن يرد باستراتيجية استباقية على اعتبار أن الراد يعرف طريقة صاحب الشبهات؛ كما قال ابن تيمية: «كُلُّ مَنْ خَالَفَنِي فِي شَيْءٍ مِمَّا كَتَبْته فَأَنَا أَعْلَمُ بِمَذْهَبِهِ مِنْهُ»[٤٣٠].

ولا يشترط في عمليتي الهدم والبناء صحة قول الباني وبطلان قول الهادم، بل قد يكون الهدم على سبيل المناكفة والاستكبار، والعبرة بالقول الذي يؤيده البرهان الصحيح والقوة الحِجَاجيّة؛ لأنه لا يشترط أن يكون الناقد منزها عن الوقوع في الأخطاء، أو صحيح النية في النقد، وربما كان نقده لأجل النقد فحسب، وهذا يتضح أمره عند شواهد الامتحان، لكن في عمليتي الهدم والبناء تخرج الأذهان من ضيق العطَن، وتتمكن من رؤية وجهة نظر أخرى، ومتى اقتصر الفهم في مشاهدة قول واحد، ووقف عليه طويلا، أصيب فكره بالبلادة، وصار كالماء الآسن الذي يطيبه الجريان للماء، أو تكثيره، فالذهن كتروس آلة إن طال وقوفها صدئت، وإن تحركت ولُقِمّت الشحمَ دارت، وهكذا عقل الإنسان إن تناوبت عليه فهوم وأقوال -وكان ذا عقل راجح- صار له من الصقل ومعرفة

---

(٤٢٧) معجم مقاييس اللغة (٤١/٦).
(٤٢٨) لسان العرب (٦٠٣/١٢).
(٤٢٩) معجم مقاييس اللغة (٣٠٢/١).
(٤٣٠) مجموع الفتاوى (١٦٣/٣).

الصواب من الخطأ، وتمييز الحق من الباطل، والذهب الإبريز لا يمكن الوصول إليه إلا بتخليصه من التِّبر، ومعالجته، وعمليتا الهدم والبناء أشبه بهذا للناقد الأدبي، فهو صيرفي يميز بين المزيف المغشوش من النقد عن صحيحه.

إن عمليتي الهدم والبناء للنص عملية تفكيكية[٤٣١] للنص التي نادى إليها الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا[٤٣٢] (J. Derrida) (ت: ٢٠٠٤م)، فالنص بعد حكايته يفقد مسؤولية واضعه، ويصبح ليس ملكا لصاحبه كما يقول الفيلسوف الفرنسي رولان بارت[٤٣٣] (Roland Gérard Barthes) (ت: ١٩٨٠م) في نظريته الشهيرة «موت

---

(٤٣١) التفكيكية (التقويضية): مذهب فلسفي ظهر على أنقاض «البنيوية» بعد انهيارها عام ١٩٦٦م على يد الفيلسوف الفرنسي جاك دَرِيْدَا وهي: قراءة النص قراءة تقليدية لإثبات المعاني الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما وصلت إليه من نتائج بقراءة معاكسة مناقضة لما تم التصريح به. أسهمت في زعزعة المُسلَّمات إلى بديل يتسم بسمات الميتافيزيقيا، ثم انتهت إلى دوامة؛ لأنَّ جاك دَرِيْدَا لم يأت ببدائل للمُسَلَّمَات التي قوَّضها، فهي نقد للنص، ثم تنتقل إلى نقد النقد في حركة لا نهائية للمدلولات، في حركة تشكيكية في كل شيء، فليس ثمة يقين، فيما يسمى فضاءات النص، فالنص ليس بريئا، ولا يكتسب القدسية، وعلى هذا فهي مغامرة محفوفة بالمخاطر، ولا يتوفر لها أدنى عوامل الأمان، وسقطت بسبب امتزاج اليأس والإحباط بعد فشل العلم في تحقيق السعادة والأمان والمعرفة اليقينية بعد إلقاء القنبلتين الذريتين على هيروشيما ونجازاكي، فلم يَجْنِ العلم بعد طول اعتداد سوى الدمار والجهل. انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان (ص: ٦٩٢-٦٩٣)، وانظر: تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، لأحمد العزري (ص: ١١-١٣)، وويكيبيديا (https://cutt.us/1ukG2).

(٤٣٢) جاك دريدا (Jacques Derrida): درس بجامعة هارفرد وجامعة باريس، وحصل على شهادة الدكتوراه، انتقد الفلسفة التقليدية الغربية، ويعد من أشهر الفلاسفة المتأخرين من أجل نظريته التفكيكية التي تقول: لبس ثمة شيء هارج النص. من أهم أعماله: في علم الكتابة، والكتابة والاختلاف. انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/1kx9).

(٤٣٣) رولان بارت (Roland Gérard Barthes): فيلسوف وناقد أدبي. تتوزّع أعماله بين البنيوية وما بعد البنيوية، فلقد انصرف عن الأولى إلى الثانية أسوة بالعديد من فلاسفة عصره ومدرسته، مثل ميشيل فوكو (ت: ١٩٨٤م)، وجاك دريدا. اشتهر بكتابه «موت المؤلف». انظر: ويكيبيديا (https://cutt.us/rulkr).

المؤلف»[٤٣٤]، وهذه المقولة لا تخلو من النقد[٤٣٥] فالمسؤولية باقية ما دام صاحبها يستطيع التغيير والتبديل والرجوع عنها، ولا يؤاخذ الشخص عما رجع عنه من الأقوال والآراء إلا إذا بقيت أقواله يتبناها غيره، كما حصل مع أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) وقد كان «أولا معتزليًّا، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقي كرسيًّا ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أُعَرِفُه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة مخرج

---

(٤٣٤) هذا الانتشار للفكرة أعطى شعورًا عامًّا لدى الغرب آنذاك بفقدان الثقة في المقولات التي تأسَّس عليها المشروع الحداثي الغربي، فجاءت فكرة النهايات لتُعلن موت تلك المقولات وضرورة استبدالها بمقولات بديلة تَصلُح لطبيعة تلك المرحلة، فإحدى النتائج المترتِّبة على هذا الأمر أن العمل الأدبي سيتحوَّل إلى عملٍ مفتوح على قراءات لا نهائية غير محدودة؛ إذ ليس ثمة حقيقة ثابتة ومُسبقة يُحيل إليها العمل، وبالتالي يفقد العمل دلالته ومُستوياته التأويلية، بل إنَّ العمل وقد تحرَّر من مداره الخاص وظروف نشأته لينتقل إلى مدارٍ آخَر هو مدار الافتراضي والمُمكن والمتخيل، وبالتالي ساحة للتأويلات والقراءات غير المحدودة، وكان لأطروحة بارت تأثير كبير على الجماليات بوجه عام وعلى حركة النقد الأدبي على وجه التحديد، خاصة فيما أصبح معروفًا الآن بجماليات التلقي، ولعلَّ أهم النتائج التي ترتَّبت على إعلان بارت موت المؤلِّف تمثَّلت في تحرير الفكر النقدي من سلطة الذات ومرجعيتها، وجعل العمل الفني هو المرجعية الوحيدة للناقد، وهو المتحدث الأول والأخير. انظر: مقال: نماذج من فلاسفة ما بعد الحداثة: رولان بارت، لبدر الدين مصطفى في موقع هنداوي (https://cutt.us/NHlVs).

(٤٣٥) لأنها انبثقت من قول الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) (ت: ١٩٠٠م) الذي أعلن عن موت الإله -والله حي لا يموت- إذ يقول: «سارع الأخرق واخترقهم بنظراته: أين الإله؟ صاح فيهم! أنا سأقوله لكم: لقد قتلناه -أنتم وأنا- نحن كلنا قتلته... مات الإله، ويظل الإله ميتا، ونحن هم الذين قتلناه، كيف سنعزي أنفسنا، نحن أكبر القتلة! إن أقدس وأثوى ما نلم العالم الآن قد نزف دمه بطعنات مدانا، مَنْ سيمسح هذا الدم عن أيدينا؟ أي ماء سيطهرنا؟ أية مراسيم تكفيرية؟ أية ألعاب مقدسة يجب علينا أن نبتكر؟ وعِظَم هاته الفعلة؟ أليس شيئا يفوق طاقتنا؟ ألا يجب علينا أن نصير نحن أنفسنا آلهة كي نبدو جديرين بهاته الفعلة؟ بم تحدث أبدا فعلة أعظم من هاته! وكل مَنْ سيولد بعدنا سينتمي! بمقتضى هاته الفعلة نفسها لتاريخ أسمى مما كان عليه التاريخ حتى الآن» العلم المرح (ص: ١٣٢)، وعند هؤلاء الفلاسفة يتجه النقد إلى النصوص الدينية من غير اعتبار للصحيح منها مما لم تعبث به أيدي البشر كالقرآن والسنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، ومن الجدير بالذكر أن نيتشه مات مجنونا.

ونيتشه: فيلسوف ولغوي وشاعر ألماني، وناقد، وأستاذ في جامعة بازل، مؤسس فلسفة القوة، وكان لأعماله تأثير عميق في الفلسفة الغربية في القرن العشرين. أشهر أعماله: هكذا تكلم زرادشت. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة، لروني ألفا (٢/٥١٢-٥١٥)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (٢/٥٠٨-٥١٧)، وويكيبيديا (https://cutt.us/AEKjb).

لفضائحهم ومعايبهم... قال أبو بكر الصيرفي[٤٣٦]: كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فجحرهم في أقماع السمسم»[٤٣٧]، ثم انتقل في آخر أمره إلى مذهب أهل السنة وألّف في ذلك كتاب «الإبانة عن أصول الديانة»[٤٣٨].

وابن تيمية حين يقوم بنقد مذهب الأشاعرة في «التدمرية» وغيرها من مؤلفاته، يقوم بعملية هدم لما بقي أثره في أصحاب الأشعري -وإن تركه ورجع عنه- وبعملية تصحيحية بنائية لما جلبته تلك الآراء من تناقضات واضطرابات، كما صرح به طارحو الأسئلة عليه من شتى الأقطار كما شكا إليه القاضي الواسطي من غلبة الجهل في بلده ودروس العلم فكتب له «الواسطية»[٤٣٩]، ولم يمنعه حال عملية الهدم من الثناء على الأشعري[٤٤٠] بما قاله من الحق، زلِما له من العلم والفضل، وهذا غاية الإنصاف مع الخصم، ودليل على أن المقصود هدم القول لا صاحبه.

إن في عمليتي الهدم والبناء حركة توليدية للفوارق والاختلافات في النص، وتجلية للتناقضات فيه، وهذا ما قام به ابن تيمية مع أقوال الفلاسفة والباطنية والمعتزلة وفرق الجهمية المختلفة عندما أشاح عن أوجه التناقضات والاختلافات في أقوالهم وآرائهم.

إن عملية الهدم هي للقضاء على سلطة النص الذي يوصف بالتقديس وليس كذلك، كأقوال المتبوعين من شياطين الجن والإنس، وطواغيت البشر الذين يضفون على أقوالهم هالة من التقديس لكونهم موصوفين بالعلم أو الجاه، فيخر الأتباع لهم سُجّدًا، لا يستطيعون لها ردًّا كالحال في أتباع أهل الأهواء، ومن نافلة القول أن يستشري هذا

---

(٤٣٦) هو محمد بن عبد الله البغدادي الصَّيرفي الشافعي، المتوفى سنة: ٣٣٠هـ كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، وله شرح على كتاب «الرسالة» للشافعي. انظر: وفيات الأعيان (١٩٩/٤).

(٤٣٧) وفيات الأعيان (٢٨٥/٣-٢٨٦).

(٤٣٨) طبع عدة طبعات أفضلها التي بتحقيق: صالح بن مقبل العصيمي، بدار مسلم بالرياض، وأخرى بتحقيق: فوقية حسين محمود، بدار الأنصار بالقاهرة.

(٤٣٩) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٤/٣، ١٩٤).

(٤٤٠) انظر: هامش (ص: ٥٥-٥٦).

القول بين أتباع بعض الفرق الصوفية؛ كقول ذي النون المصري[٤٤١] (ت: ٢٤٥هـ): «لاَ يكون المريد مريدًا إلا بعد أن يكون امتثاله لكلام شيخه أكثر من امتثاله بكلام الله تعالى»[٤٤٢]، وكقول أبي سهل الصعلوكي[٤٤٣] (ت: ٣٦٩هـ): «مَنْ قال لأستاذه: لِمَ؟ لَا يفلح أبدًا!»[٤٤٤]، وكقول إبراهيم الدسوقي[٤٤٥] (ت: ٦٧٦هـ): «المريد مع شيخه على صورة الميت؛ لا حركة ولا كلام... وما جعلوه إلا كالميت بين يدي الغاسل»[٤٤٦].

وسلطة النص عند رؤوس الفرق والطوائف أمره ظاهر على الأتباع، حتى أن التابع يخشى مخالفة شيخه في حال السر[٤٤٧]، وهذه مصيبة إذ جعل سيده كالإله الذي

---

(٤٤١) ذو النون المصري هو: ثوبان بن إبراهيم الاخميمي المصري، أبو الفياض، أو أبو الفيض: أحد مشايخ الصوفية المشهورين، نوبي الاصل من الموالي. كانت له فصاحة وحكمة وشعر، وهو أول من تكلم بمصر في ترتيب الاحوال ومقامات أهل الولاية، فأنكر عليه، واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فاستحضره إليه وسمع كلامه. ثم أطلقه، فعاد إلى مصر. انظر: وفيات الأعيان (١/ ٣١٥)، وسير الأعلام (١١/ ٣١٥)، وشذرات الذهب (٢٠٧/٣)، والأعلام (١٠٨/٢)

(٤٤٢) تذكرة الأولياء، لفريد الدين العطار (ص: ١٧٨).

(٤٤٣) هز: محمد بن سليمان بن محمد العجلي النيسابوري الشافعي. لغوي، متكلم، شيخ خرسان في وقته ومفتيهم. انظر: وفيات الأعيان (٢٠٤/٤)، وسير الأعلام (٢٣٥/١٦)، (٣٧٤/٤)، الأعلام (١٤٩/٦).

(٤٤٤) سير الأعلام (٢٣٧/١٦)، (٢٥١/١٧)، وشذرات الذهب (٣٧٤/٤).

(٤٤٥) هو: إبراهيم بن قريش بن محمد الهاشمي القرشي الدسوقي الشافعي، شيخ الخرقة البرهانية (الطريقة الدسوقية). ادّعى لنفسه القطبية، وأنه صافح جبريل ﷺ، وأنه يتكلم بلغات الوحش والطير. انظر: طبقات الشعراني الكبرى المسمى بلواقح الأنوار (١٦٥/٦-١٨٢)، وشذرات الذهب (٦١١/٧).

(٤٤٦) طبقات الشعراني الكبرى (١٨٠/١)، وبنحوه قال أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ). انظر: رماح الحزب الرحيم بهامش جوهر المعاني (١٣٣/١-١٣٤)، ومحمد بن المختار بن أحمد الكنتي الشنقيطي (ت: ١٢٧٠هـ). انظر: السابق (١٣٢/١)، وأحمد بن محمد بن المختار التجاني (ت: ١٢٣٠هـ) رأس الفرقة التيجانية، قال عن وظائف المريد مع شيخه: «اللازم في حقه أن يُلقي نفسه بين يديه كالميت بين غاسله؛ لا اختيار له، ولا إرادة، ولا إعطاء له، ولا إفادة... فليحذر من سؤاله: بـ«لِمَ؟» و«كيف؟». و«علامَ؟»، و«لأي شيء؟» فإنه باب المقت والطرد». جواهر المعاني (١٣٦/١)، وقال عبد العزيز الدباغ (ت: ١١٣٢هـ): «لا تعترض على شيخك أبدًا؛ فإن الاعتراض على الشيخ ضامن لتشتت المريد -المعترض عليه- عن ربه، وعن دينه، مع تركه له، وإعراضه عنه، وطرده إياه عن صحبته». الإبريز للسجلماسي (١٢٨/٢-١٢٩)، ولبعض أتباع الفرق الصوفية أقوال أخرى يضيق المكان بذكرها. انظر أمثلة أخرى في: الخضر عند الصوفية، لسعود الخماس (ص: ١٠٦٦-١٠٨٤).

(٤٤٧) من ذلك ما نسب إلى عبد القادر الجيلاني (ت:٥٦١هـ) -مؤسس الطريقة القادرية- قال: «وأما آدابه مع الشيخ: فالواجب عليه ترك مخالفة شيخه في صحبته في الظاهر، وترك



يجب اتباعه حال السر والعلانية، فالله -تعالى- قوله الحق، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وحينئذ احتاج الأمر إلى تحرير تلك العقول من إباق العبودية لتلك الأقوال والآراء المغلوطة، إذ صار أقوال رؤوس الطوائف والفرق المنحرفة من قبيل السفسطة التي نقدها ابن تيمية بقوله: «يسفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات»(٤٤٨)، والذي يجب أن تكون عليه عمليتا الهدم والبناء ضمن أصول وقواعد حتى لا تؤدي إلى مذهب التشكيك العام للنصوص الذي انتهت إليه تشكيكية دريدا، وتفكيكية رولان بارت، ولم ينتهوا إلى شيء يذكر(٤٤٩).

الاعتراض عليه في الباطن، فصاحب العصيان بظاهره تارك لأدبه، وصاحب الاعتراض بسره متعرض لعطبه، بل يكون خصمًا على نفسه لشيخه أبدًا» انتهى من «الغنية لطالبي طريق الحق» (٢/ ٢٧٩)، وقال عمر بن سعيد الفوتي (ت: ١٢٨١هـ): «الفصل التاسع عشر: في تحذيرهم مخالفة الشيخ بعد امتثال أوامره حاضرًا كان أو غائبا، والاعتراض عليه سرًا أو جهرًا». رماح الحزب الرحيم بهامش جوهر المعاني (١٣٢/١).

(٤٤٨) التدمرية (ص: ١٩).

(٤٤٩) أثار رولان بارت جدلا عندما نشر مقالته «موت المؤلف» في عام ١٩٦٧م، سالبا اعتبارية المؤلف، مفككا علاقته بنصه، معلنا في المقابل ميلاد القارئ، معتبرا أن إقصاء المؤلف يعطي الحرية للقارئ في أن يشعر بلذة القراءة والاكتشاف دون عون من قوى خارجية. وأراد أن يجعل النص فضاء مفتوحا لا نهائية لمدلوله، محررا له من القيود، قائلا: «إن النص من الآن فصاعدا على كافة مستوياته وبجميع أدواته، منذ صناعته وحتى قراءته، يظهر بشكل يغيب فيه المؤلف غيابا بالكامل» مؤكدا مقولة جاك دريدا «لا شيء خارج النص»، وأراد بارت إقصاء مركزية الذات وإحلال مركزية اللغة، أي أن اللغة هي التي تتحدث لا المؤلف، لكن المؤلف لا يموت باعتبار جريان روحه ونَفَسِه في النص، فكل مؤلف له شيفرته الخاصة، وبصمته المتفردة، ولا يمكن الولوج إلى عالمه النصي دون التعرف على هذه الشيفرة، وفهم هذه البصمة. انظر: مقال مقولة موت المؤلف: فحص وتحليل، لزكي الميلاد المنشور في «شبكة النبأ المعلوماتية» على الإنترنت (https://cutt.us/A4qva).

وانتقد عبد العزيز حمودة (ت: ١٤٢٧- ٢٠٠٦م) في كتابه المرايا المحدبة» (ص: ٣٤٥-٣٥٢) نظرية بارت من جهة:

١- النقد يتمحور حول لا نهائية المعنى أو الدلالة، وارتبط هذا القول بأنه لا توجد قراءة صحيحة للنص، أو قراءة غير صحيحة ولكن توجد قراءات لا نهائية، فكل قراءة إساءة قراءة لأخرى، إذ ليست هناك قراءة صحيحة وأخرى خاطئة، فكل قراءة توصف بأنها مناسبة إلى أن تجئ قراءة بعدها تفككها، وهذا بدوره يؤدي إلى عدم المعنى في كل نص.

٢- إن مقولة بارت ودريدا استبدلت قصدية المؤلف بقصدية القارئ ففتحت بذلك الباب أمام فوضى التفسيرات، أو إلى قراءات لا تحتملها النصوص، أو تحويل ما كان له معنى مركزي في النص إلى أمر هامشي والعكس.

والتفكيك للنص عند ابن تيمية ليس حركة مبعثها الشك في كل نص، وليست عملية لا نهاية لها، بل مرجعها الوقوف على مخالفة قول منضبط بالكتاب والسنة الصحيحة، وذهب الخصم إلى ضده، ونهاية التفكيك في إرجاع المخالف إلى القول المنضبط، فالتفكيك هنا في عمليتي الهدم والبناء فيه احتكام إلى أصل منضبط يُرجع إليه؛ كما قال تعالى: ﴿ لَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء، الآية: ٦٥]، لا إلى عقول متفاوتة الأفهام، إذ ليس فهم هذا أولى من الآخر، ثم تصير عملية التفكيك إلى غير طائل، أو إلى جدل بيزنطي(٤٥٠) سوفسطائي.

ابتدأ ابن تيمية رسالته بعملية بناء، قال: «فأما الأول: التوحيد في الصفات؛ فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفيا وإثباتا، فيُثبَت لله ما أثبته لنفسه، ويُنفى عنه ما نفاه عن نفسه. وقد عُلم أن طريقة سلف

٣- القراءة التفكيكية اللانهائية تؤدي إلى اللعب بالرموز والعلامات الواردة في النص، ومعلوم أن الرموز والعلامات لها شكل معين ووظيفة محددة، ومعنى القراءة التفكيكية إزالة تلك المدلولات المحددة للرموز والعلامات.

٤- إن المشروعين البنيوي والتفكيكي انتهيا إلى عدم تحقق معنى للنص، وبهذا فقد فيمته.

(٤٥٠) الجدل البيزنطي هو: نقاش لا طائل تحته، يتناقش فيه طرفان دون أن يقنع أحدهما الآخر، ودون أن يتنازل كلاهما عن وجهة نظره، مما قد يؤدي إلى اختلال في التوازن الفكري لدى أحد الطرفين، أو ربما كليهما. يُنسب هذا الجدل إلى بيزنطة -عاصمة الإمبراطورية البيزنطية- التي عُرفت أيضًا بالقسطنطينية،ُوترجع أصول هذا التعبير إلى القرن السابع الميلادي، عندما شُغف مواطنو الإمبراطورية البيزنطية بالجدل اللاهوتي، ودرجوا في مجالسهم على الجدل حول الثالوث وطبيعة الأب والابن، وكانت هذه الجدليات تلهب الأجواء بين البيزنطيين بمختلف طبقاتهم الاجتماعية والفكرية، كما كانت تهز كنائس الشرق بأكملها، مما أدى بالإمبراطور قسطنطين الثاني في محاولة لإخماد ذلك الجدل إلى إصدار مرسوم إمبراطوري عام ٦٤٨ م بحظر مناقشة ما إذا كان المسيح ذا طبيعة واحدة أو طبيعتين، وأي مسائل أخرى مماثلة، وفرض المرسوم عقوبات على من يخالفه، وصلت إلى طرد الرهبان والقساوسة من الكنيسة، وفصل موظفي الدولة عن وظائفهم، ومصادرة الأملاك، والعقاب البدني، غير أن ذلك لم يُجدِ نفعًا، واستمر الجدل الديني في الإمبراطورية البيزنطية حتى القرن الخامس عشر.الميلادي، حاصر السلطان العثماني محمد الفاتح القسطنطينية، وكان مصير الإمبراطورية بأكملها على المحك، كان مجلس شيوخ المدينة مشغولًا بمناقشة أمور لاهوتية لا طائل تحتها، مثل جنس الملائكة، وحجم إبليس، كان القتال يدور في شوارع بيزنطة، وتمكن جنود محمد الفاتح نت اقتحام أسوارها. ويكيبيديا (https://cutt.us/dNEB6)..

الأمة وأئمتها: إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه -مع ما أثبته من الصفات- من غير إلحاد، لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته... فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل»[٤٥١]، فالبناء هنا معتمد على دليل برهاني يصعب منازعته؛ لنسبته إلى الله ورسله -عليهم الصلاة والسلام-، ثم إلى ما يؤيده بإضافته إلى السلف الصالح وأئمة الإسلام.

وأحيانا يدمج بين هدم وبناء في لقطات سريعة نحو هذا النص: «والجهمية[٤٥٢]، والقرامطة الباطنية[٤٥٣]، ونحوهم فإنهم على ضد ذلك؛ فإنهم يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماء والصفات

---

(٤٥١) التدمرية (ص: ٦-٨).

(٤٥٢) الجهمية هم: أتباع الجهم بن صفوان (ت: ١٢٨هـ): أنكر ثبوت الصفات لله تعالى، وقال بالإرجاء وأن الإيمان هو المعرفة فحسب، وقال بالجبر، وبفناء الجنة والنار، ورد عليه أساطين العلماء كالإمام أحمد بن حنبل في رسالة «الرد على الجهمية والزنادقة»، والبخاري في كتابه «خلق أفعال العباد». انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٣٣٨/١-٣٤٢)، والفرق بين الفرق (ص٢١١-٢١٢)، والتنبيه والرد (ص:١١٠-١٥٤)، والملل والنحل (٨٥/١-٨٨)، وفرق معاصرة لغالب عواجي (١١٣١/٣-١١٥٧)، والجهمية والمعتزلة لناصر العقل (ص: ١٣-١٢٢)، وابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، لمحمد حربي (ص: ٦٣-١٠٤)..

(٤٥٣) القرامطة: فرقة من فرق الباطنية تنسب إلى حمدان بن الأشعث الأهوازي (ت: ٢٩٣هـ)، الملقب بقرمط؛ لقصر قامته وقصر ساقيه، فكان يقارب الخطى ويقرمط في المشي. كان يُظهر الزهد في الكوفة، والتشيع، واتصل به أبو سعيد الجنَّابي (ت: ٣٠١هـ) فانتدبه إلى البحرين (الأحساء)، وثار القرامطة على الدولة العباسية، وسيطروا على أجزاء من العراق والبحرين واليمن وعُمان، وقطعوا طريق الحج سنة: ٣١٩هـ واستباحوا الحرم، وهدموا زمزم، واقتلعوا الحجر الأسود، وأخذوه إلى الأحساء فبقي فيها إلى سنة: ٣٣٩هـ في مكان يعرف اليوم بقرية البطّالية. واستمرت دولتهم من عام ٢٧٧هـ إلى عام ٤٧٠هـ. انظر: القرامطة لابن الجوزي، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٧٩)، وأخبار القرامطة في الأحساء- السام- العراق- اليمن، لسهيل زكار، والقرامطة لمحمود شاكر، والقرامطة: نشأتهم- دولتهم- علاقتهم بالفاطميين، لميكال يان دي خويه..

تعطيلا يستلزم نفي الذات؛ فغاليتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم -بزعمهم- إذا وصفوه بالإثبات شبّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبّهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول، وحرّفوا ما أنزل الله -تعالى- من الكتاب، وما جاء به الرسول ﷺ، ووقعوا في شرّ مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات»(٤٥٤).

اشتمل هذا النص على هدم وبناء سريعين بذكر وجه شبهات نفاة الصفات عن الرب -تبارك وتعالى- والجواب عنها بإظهار تناقض تلك الآراء.

الهدم:

أم الله يوصف بصفات سلبية، أي لا سمع له ولا بصر، ولا يتكلم، ولا وجه له ولا يد...إلخ.

وجه النفي: أن في إثبات الصفات لله -تعالى- تشبيه بالموجودات والمخلوقات.

طريقة إثبات الله لديهم: إثبات لوجود مطلق، لا يتصف بصفة.

البناء في الرد على طريقتهم:

أن النفي المحض عدم محض، فالذي يوصف بالصفات السلبية هو الشيء المعدوم الوجود، والجمادات موجودة، وتوصف بأوصاف ثبوتية، فهي أكمل من المعدومات، فحاصل نفيهم المطلق للصفات عن الله جعله كالأمور المعدومة.

وصاروا إلى هذا المذهب لأنهم افترضوا في إثبات الصفات لله -تعالى- تشبيه له بالمخلوقات، وقد علم بالاضطرار ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى، من الآية: ١١]، فلولا أنهم افترضوا التشبيه أولا لم ينفوا، وعلى هذا حاصل قولهم، تشبيه ثم نفي!

---

(٤٥٤) السابق (ص: ١٤-١٦).

الهدم:

قولهم -خشية تشبيه الله بالمعدومات-: نقول: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل.. إلخ.

البناء:

أن حقيقة هذا القول سلب للنقيضين، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كما هو في بدائه العقول، فانتهى قولهم إلى وصف الله بالممتنع الوجود، وهذا القول شر من سابقه؛ إذ المعدوم ممكن الوجود بخلاف الممتنع الذي يستحيل وجوده.

وتظهر استراتيجية الهدم والبناء كثيرًا في «التدمرية» في نحو توارد لفظتي: «فإن قالوا قلنا» وتصريفاتها، بل قيامها على هذه العملية أس في رسالته، ومن هذا قوله في النص التالي: «فأما الأصلان؛ فأحدهما: أن يقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض. فإن كان المخاطَب ممن يقرّ بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، فيجعل ذلك مجازا، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

قيل له: لا فرق بين ما نفيتَه وبين ما أثبتَّه، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر.

فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين.

فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به.

قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام.

قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة.

فإن قلت: هذه إرادة المخلوق.

قيل لك: وهذا غضب المخلوق، وكذلك يُلْزَم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عن الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات.

وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه.

قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة، هذا المُفرِّق بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته...

فإن قال: تلك الصفات أثبتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك.

قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان: أحدهما: أن يقال: عدم الدليل المعيَّن لا يستلزم عدم المدلول المعيَّن، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل، كما على المثبت. والسمع قد دل عليه، ولم يعارض، ذلك معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالمُ عن المعارِض المقاوم.

الثاني: أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبتَّ به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته -وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة- تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأَوْلَى، لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من

بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة»(٤٥٥).

فالهدم في حكاية قولهم: «فإن قال»، والبناء في جوابه عن قولهم بحكاية «قلنا»، وتفصيل ذلك في هذا المثال:

الهدم:

إن الصفات الواردة في الكتاب والسنة يجب فيها إثبات الصفات التي دل عليها العقل، ونفي ما لم يدل عليها.

البناء:

أنه لا فرق بين ما نفيتَه من الصفات وبين ما أثبتَّه منها، فالقول فيهما واحد، أي هو تفريق بين المتماثلات بغير دليل!

الهدم:

وجه التفريق بين الصفات المثبتة لله -تعالى- كالإرادة لا يلزم منها التشبيه بالمخلوق، من أجل أن الله لع إرادة تليق به، وللمخلوق له إرادة تليق يه.

البناء:

يمكن نقل هذا المعنى إلى ما يماثلها من الصفات كالمحبة والرضا والغضب...إلخ -بهذا القيد الذي ذكرتَه آنفا- فيقال: لله محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، والله يرضى ويغضب بما يليق به، والمخلوق يرضى ويغضب بما يليق به.

الهدم:

الغضب صورته غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا تفسير لغضب المخلوق، والله منزه عن مشابهة الحوادث.

---

(٤٥٥) السابق (ص: ٣١-٣٥).

البناء:

يمكن تفسير ما أثبته من الإرادة بنحو تفسيرك للغضب في أنها ميل النفس لجلب ما ينفعها ودفع ما يضرها.

الهدم:

هذا التفسير الذي ذكرته للإرادة مختص بإرادة المخلوق ونحن نقصد معنى آخر للإرادة يليق بالله تعالى.

البناء:

نعم، ما ذكرتَه صحيح في نسبة تفسير الإرادة بالتي تليق بالمخلوق، وكذلك ما ذكرتَه من تفسير الغضب لائق بالمخلوق، لا يليق بالله، والغضب اللائق به يختلف عن غضب المخلوق، كما هو الحال في الإرادة.

البناء:

يمكن إثبات ما نفيته من الصفات بالطريقة نفسها التي أثبتَّ بعضها بالتفسير العقلي اللائق بالله تعالى.

هذا في باب إثبات الصفات اللائقة بالله تعالى، وفي الرسالة أمثلة أخرى(٤٥٦).

---

(٤٥٦) انظر: التدمرية في مسألة الذي يثبت الأسماء لله وينكر اتصافه بالصفات كالمعتزلي (ص: ٣٥)، وفي مسألة الذي ينفي الأسماء والصفات عن الله تعالى كالجهمي (ص: ٣٦-٤٠)، وفي مسألة استلزام إثبات الصفات لله تعالى شبهة التركيب في حق الله (ص: ٤٠-٤١)، وفي مسألة كيفية صفات الرب -سبحانه وتعالى- (ص: ٤٣-٤٦)، وفي مسألة نفي النقيضين عن الله تعالى- (ص: ٦٠-٦٣)، وفي المقارنة بين من يسلك في حق الله -تعالى- طريقة النفي المحض، ومَنْ ينفي عن الله النقيضين (ص: ٦٣-٦٥)، وفي مسألة نفي التشبيه (ص: ١٣٦-١٣٩)، وفي مسألة الإثبات والنفي بطريقة تقابل العدم والملكة لا السلب والإيجاب (ص: ١٥٢-١٦٤)، وفي مسألة حقيقة الروح وصفاتها (ص: ٥٠-٥٢).



الفصل الثالث

آليات البرهنة والحِجَاج

المبحث الأول: الروابط الحِجَاجيّة

المبحث الثاني: العوامل الحِجَاجيّة

المبحث الثالث: السلالم الحِجَاجيّة

المبحث الأول: الروابط الحِجَاجيّة:

الخطاب الحِجَاجي عند التداوليين يعتمد على اللغة، ويقول مينغونو(٤٥٧) (ولد: ١٩٥٠م) (Dominique Maingueneau) بأن «مصطلح خطاب من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات، يحيب على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية، بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة...»(٤٥٨)، ومعنى هذا أن البنية اللغوية بمفرداتها، وبألفاظها، بل بحروفها تحظى بالعناية الشديدة في الدرس الحِجَاجي، ففيه قصدية التوجيه(٤٥٩) والإفهام، وأضاف طه عبد الرحمن (ولد: ١٩٤٤م) قصديتي الادّعاء والاعتراض(٤٦٠)، فالمراد بالادّعاء: تصديق المرسل لما يقوله واستعداده للتّدليل عليه، وبالاعتراض: حقّ المخاطَب (بفتح الطاء) في المطالبة بالدليل على قول المدّعي.

واهتم ديكرو (ولد: ١٩٥٠م) بالروابط الحِجَاجيّة لما تحمله من دلالات حِجَاجيّة خاصة، وتصل المقدمات بالنتائج، وليس دورها الربط بين الكلمات فحسب.

والرابط هو: «حرف أو ضمير يربط بين أمرين، أو هو العلاقة التي تصل شيئين ببعضهما البعض، وتعين كون اللاحق منهما متعلقا بسابقه»(٤٦١).

ويعرف أبو بكر العزاوي (ولد: ١٩٥٨م) الروابط الحِجَاجيّة بأنها: «مكونات لغوية تداولية، يناط بها مهمة الربط بين قولين (حجتين) حيث يُسند لكل منها مهمة محددة،

---

(٤٥٧) هو: دومينيك مينغونو: بروفيسور فرنسي، متخصص في دراسات تحليل الخطاب، وأستاذ فخري بجامعة السوربون بباريس. له معجم تحليل الخطاب مع باتريك شاردو، والمصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب. انظر: ويكيبيديا بالفرنسية (https://cutt.us/hFjev).

(٤٥٨) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب (ص: ٣٨).

(٤٥٩) يرى موشلار وريبول يعرفان التوجيه الحجاجي انه الاتجاه الذي يأخذه الملفوظ في سبيل الوصول إلى قسم من النتائج. انظر: العوامل الحجاجية، لعز الدين الناجح (ص: ١٤٦)، فالتعريف ينطلق من خلال النتيجة ومدى انطباق الملفوظ عليها.

(٤٦٠) انظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (ص: ٢٢٦)..

(٤٦١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، لمحمد سمير اللبدي (ص: ٩٠).

ضمن استراتيجية حِجَاجيّة واحدة، تعطي إمكانية الربط بين المتغيرات الحِجَاجيّة»[٤٦٢] أي بين حجة ونتيجة مثلًا، أو بين مجموعة من الحجج.

واختصر رشيد الراضي[٤٦٣] (ولد: ١٩٧٤م) التعريف فقال: «الرابط الحِجَاجي هو وحدة لغوية[٤٦٤] تصل بين ملفوظين أو أكثر تَمَّ سَوقهما ضمن نفس الاستراتيجية الحِجَاجيّة»[٤٦٥].

ويقر التداوليون المعاصرون بأن العلاقات الحِجَاجيّة تتراسل بصورة سُلّمية حِجَاجيّة بالنظر إلى ما يوفره الرابط الحِجَاجي من قوة أو ضعف، والرابط الحِجَاجي يقوي العلاقة بين فعلين حِجَاجيين

ويسمي المناطقة هذه الروابط بالأدوات؛ لأن من طبيعتها الربط بين الألفاظ المختلفة لبيان العلاقات القائمة فيما بينها، فليست هي موضوعا ولا محمولا في القضايا المنطقية[٤٦٦].

وتؤدي هذه الروابط عدة وظائف:

١- روابط لإدراج الحجج وتقديمها، مثل: «حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...».

٢- روابط لإدراج النتائج، مثل: «إذن، لهذا، لأن...».

---

(٤٦٢) الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، لبصل والعكش (ص: ١٩٥).

(٤٦٣) رشيد الراضي: ولد في مدينة طنجة بالمغرب. أطروحته للدكتوراة في الفلسفة: المنطق الاشتباهي: دراسة في الأصول والمبادئ. انظر: صفحة «أبجد» على الإنترنت (https://cutt.us/4M3jI).

(٤٦٤) الوحدة اللغوية هي: التي يطلق عليها التداوليون بـ«المورفيم» (Morpheme)، وهو: أصغر وحدة لغوية صرفية مجردة لها معنى. فكلمة «المزارعون» تتألف من المورفيمات: «أل» للتعريف، و«ز» «ر» «ع»: مورفيم معجمي يدل على «الزراعة»، و«مزارع»: اسم فاعل، و«ن» تمثل ثلاثة مورفيمات: الجمع، والجنس، والإعراب، وبعض التداوليين العرب يعربها بلفظة «الصرفم». انظر: موقع الألوكة على الإنترنت (https://cutt.us/SwTyF)، وصفحة د. سالم الخماش «لسان العرب» جامعة الملك عبد العزيز بجدة- قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية على الإنترنت (https://cutt.us/TXHzA)، وموقع «بيت» (https://cutt.us/G4nkc).

(٤٦٥) الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، ضمن كتاب الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقات في البلاغة الجديدة (ص: ٤٣٧).

(٤٦٦) انظر: استراتيجيات الخطاب للشهري (ص: ٥٠٨).

٣- روابط لإدراج الحجج القوية، مثل: «حتى، بل، لكن، لا سيما...»، وأخرى لإدراج الحجج الضعيفة.

٤- روابط التعارض الحِجَاجي، مثل: «بل، لكن، مع ذلك...».

٥- روابط التساوق الحِجَاجي، مثل: «حتى، لا سيما...»[٤٦٧].

وقد سبق اللغويون العرب في العناية بالأدوات النحوية وبيان وظائفها، وبَوّبُوا عليها، وصنفوا فيها المصنفات على سبيل الاستقلال، منها: حروف المعاني[٤٦٨]، لأبي القاسم الزجّاجي[٤٦٩] (ت: ٣٤٠هـ)، ومعاني الحروف[٤٧٠]، للرمّاني[٤٧١] (ت: ٣٨٤هـ)، والأزهية في علم الحروف[٤٧٢]، للهروي[٤٧٣] (ت: نحو ٤١٥هـ)، ورصف المباني في

---

(٤٦٧) انظر: اللغة والحجاج، للعزاوي (ص: ٣٠).

(٤٦٨) طبع بدار الرسالة ببيروت، بتحقيق: علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، وطبع بالدار العصرية ببيروت، بتحقيق: عرفان سليم العشا حسونة، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

(٤٦٩) هو: عبد الرحمن بن اسحاق البغدادي، النهاوندي، الزجاجي، أبو القاسم، نحوي، لغوي، سكن بغداد ونشأ بها. تتلمذ على إِبْرَاهِيْمَ بنِ السَّرِيّ الزَّجَّاج، فنسب إليه. روى عن ابن دريد ونفطويه والأخفش. توفي بدمشق، له: اللامات، والجمل في النحو، وحروف المعاني، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (١٣٦/٣)، وسير الأعلام (٤٧٥/١٢)، وشذرات الذهب (٢١٩/٤)، والأعلام (٢٩٩/٣)، ومعجم المؤلفين (٧٨/٣).

(٤٧٠) طبع بدار الشروق، ببيروت، بتحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٤٧١) هو: علي بن عيسى بن علي الرُّماني، أبو الحسن، النحوي، ويعرف بالإخشيدي، وبالورّاق، جمع بين علم الكلام والعربية، وله قريب من مائة مصنف، منها: تفسير القرآن العظيم، وكان متقنا لعلوم كثيرة، منها: القراءات، والفقه، والنحو، والكلام على مذهب المعتزلة، والتفسير، واللغة، وأخذ عن ابن دريد، وأبي بكر بن السرّاج، والزحاح، وغيرهم. له: نكت سيبويه، وتهذيب كتاب سيبويه. ومعاني الحروف، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٩)، وسير الأعلام (١٦/ ٥٣٣)، وشذرات الذهب (٤٤٢/٤)، والأعلام (٣١٧/٤)، ومعجم المؤلفين (٤٨٣/٢).

(٤٧٢) طبع بمجمع اللغة العربية بدمشق، بتحقيق: عبد المعين الملوحي في عام: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

(٤٧٣) هو: علي بن محمد، أبو الحسن الهروي: عالم باللغة والنحو، من أهل هراه. سكن مصر وقرأ على الازهري. له كتب، منها: الذخائر في النحو، وجمع ما تفرق فيه وسماه الأزهية في علم الحروف، والمرشد في النحو، والمذكر والمؤنث. انظر: الأعلام (٣٢٧/٤)، ومعجم المؤلفين (٥٢٨/٢).

شرح حروف المعاني[٤٧٤]، للمالقي[٤٧٥] (ت: ٧٠٢هـ)، والتحفة الوفية بمعاني حروف العربية[٤٧٦]، للصفاقسي[٤٧٧] (ت: ٧٤٢هـ)، والجني الداني على حروف المعاني[٤٧٨]، للمرادي[٤٧٩] (ت: ٧٤٩هـ)، ومصابيح المغاني في حروف المعاني[٤٨٠]، للمورعي[٤٨١] (ت: ٨٢٥هـ)، فضلًا عما هو مبثوث في كتب اللغة، ومن المعاصرين كثير.

واستخدم ابن تيمية بما يدخل تحت الروابط الحِجَاجيّة في تقوية حججه، وسأذكر بعض الأمثلة لذلك.

- **الرابط «حتى»:**

من أقوى الروابط الحِجَاجيّة في درجتها السلمية: «حتى»، وتفيد الغاية والتعليل، وتأتي بمعنى «الواو»، و«إلّا»، و«إلى»، و«إلى أن»، و«كي» التعليلية، وغير

---

(٤٧٤) طبع بدار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، بتحقيق: أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(٤٧٥) المالقي هو: أحمد بن عبد النور بن راشد، أبو جعفر المالقي. ولد بمالقة بالأندلس في بيت شهير يعرفون ببني راشد. من أشهر تلامذته: أبو حيان الأندلسي صاحب تفسير البحر المحيط. له: رصف المباني، والحلية في ذكر البسملة، وشرح الجزولية، وغيرها. انظر: مقدمة رصف الميانى (ص: ١٣ زما بعدها).

(٤٧٦) نشر في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: ١٩، السنة ١٩، (ص: ١٨٩-٢٩٣).

(٤٧٧) هو: إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم القيسيّ الصفاقسي المالكيّ، أبو إسحاق. وُلِدَ في صفاقس بتونس. له: شرح على مختصر الفروع لابن الحاجب، والمجيد في إعراب القرآن المجيد. انظر: مقدمة رسالة التحفة الوفية.

(٤٧٨) طبع في دار الكتب العلمية ببيروت، بتحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(٤٧٩) المرادي هو: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي المصري، أبو محمد، بدر الدين، المعروف بابن أم قاسم: مفسر أديب. مولده بمصر وشهرته وإقامته بالمغرب. من كتبه: تفسير القرآن، وإعراب القرآن، وشرح الشاطبية، وشرح ألفية ابن مالك. انظر: شذرات الذهب (٢٧٤/٨)، والأعلام (٢٨٢١١)، ومقدمة التحقيق لكتاب الجني الداني (ص: ٩).

(٤٨٠) طبع بمصر بدار المنار، بتحقيق: عائض بن نافع بن ضيف العمري، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٤٨١) هو: محمد بن علي بن إبراهيم بن الخطيب المورعي. من كتبه: تيسير البيان في أحكام الفرآن، وجامع الفقه، والاستعداد لرتبة الاجتهاد. انظر: مقدمة مصابيح المغاني (ص: ١٤).

ذلك[٤٨٢]، ومعناها الغاية في جميع الكلام[٤٨٣]، وتساعد على تيقن النتيجة؛ والحجة التي تلي «حتى» هي الحجة الأقوى، ولا تكون حِجَاجيّة إلا إذا كان ما بعدها بعض ما قبلها، وأن يكون غاية ما قبلها، وعلى هذا فـ«حتى» الجارّة ليست حِجَاجيّة، والقول المشتمل على أداة «حتى» لا يقبل الإبطال، ولا التعارض الحِجَاجي، وتأتي مرادفة لـ«كي» التعليلية، وقد تكون للتبرير والتفسير[٤٨٤]، ويتضمن هذا الرابط تقوية للحجج بصورة متساوقة، ولو بمعنى مضمر يدل عليه سياق اللفظ وسِياقه.

ومن أمثلته في «التدمرية»: حكاية ابن تيمية لمسالك غلاة النفاة -المبدلين للنصوص الشرعية المخالفين لما دل عليه صريح العقل- قال: «وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف من الناس عقولهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة، وأبلغ الغي والضلالة»[٤٨٥].

---

(٤٨٢) انظر: الأزهية في علم الحروف (ص: ٢١٤-٢١٦)، ومعاني الحروف للرماني (ص: ١٦٣-١٦٩)، ورصف المباني (ص: ٢٥٧-٢٦١)، وقاموس الأدوات النحوية، لحسين سرحان (ص: ٦١-٦٢)، وأدوات الإعراب، لظاهر شوكت البياتي (ص: ٨٤-٨٧)، واشتُهر عن سيبويه (ت: ١٤٨هـ) أنه قال: أموت وفي نفسي شيء من حتى؛ لأنها تخفض وترفع وتنصب!، ونسبه ابن خلِّكان في وفيات الأعيان (٦/١٨٠) للفرّاء (ت: ٢٠٧هـ)، ولكثرة دلالة استعمالاته، فيه المثل النحوي المعروف: أكلت السمكة حتى رأسها. انظر: المفصل للزمخشري (ص: ٢٨٩)، قال ابن هشام (ت: ٧٦١هـ): «فلك أن تخفض على معنى إلى، وأن تنصب على معنى الواو، وأن ترفع على الابتداء» انتهى من «مغني اللبيب» (ص: ١٧٥)، ونظمها أحدهم كما في «الحقائق المكللة والدرة الإلغية» (ص: ١٠٤):

تكون حتى حرف جر يا فتى	وحرف نصب للمضارع أتى
وحرف عطف ثم حرف الابتدا	أقسامه أربعة فعددا
كمطلع الفجر وحتى يحكما	والناس جاؤوا كلهم حتى العمى
يا عجباً حتى كليب سبني	حتى الجياد ما لها من أرسن

(٤٨٣) رصف المباني للمالقي (ص: ٢٥٧).

(٤٨٤) باختصار وتصرف من اللغة والحجاج (ص: ٧٢-٧٧)، وانظر: العوامل الحجاجية لعز الدين الناجح (ص/: ١٣٦)

(٤٨٥) التدمرية (ص: ٤٠).

ثم قال في شرح مذهبهم وما أدت إليه أقوالهم: «واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولوا: ليس بموجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي»[٤٨٦].

وظيفة «حتى» هنا غائية؛ بمعنى «إلى أن»، وتفيد المتلقي فهم النتيجة التي وصلوا إليها، فإغراق هؤلاء في سلوك طريق النفي للصفات أدّى بهم إلى وصف الله بالنقيضين، وهو محال، فالنتيجة فيها أبلغ التأثير في التحذير من مسلكهم حيث حملت «حتى» معنيين: ذكر المسلك، وما أدى إليه من المذهب الخَطِر على عقيدة المرء، فيخاف المتلقي من ورود ذلك المسلك أو القربان منها، ثم الخشية من الوصول لتلك النتيجة بأي شيء يُوصل إليها، وصورته السلمية الحِجَاجيّة في الشكل التالي:

قراءة ابن تيمية لنتيجة مسلك غلاة الجهمية في الصفات

ن	**التوجيه بترك مسلك غلاة الجهمية في الصفات**
ح ٣	امتناع وجود الخالق، وهو من أعظم الضلال
الرابط الحجاجي	**حتى**
ح ٢	سلب النقيضين (ليس بموجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي)
ح ١	الغلو في نفي الصفات عن الله تعالى

وقال -بعد ذكره لبعض شبهات بعض الطوائف- قال: «وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات، حتى آل الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود فظنوا أنه هو، فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق»[٤٨٧].

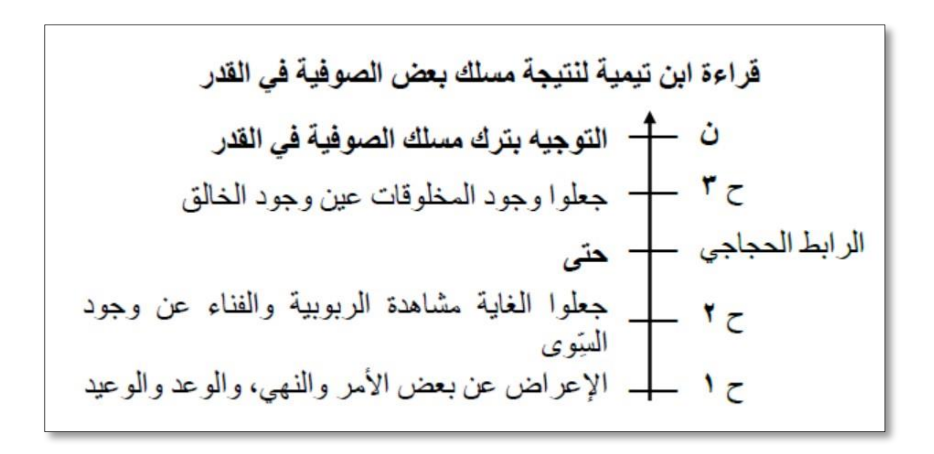
وقال: «والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة، ولكن فيهم من فيه نوع بدع مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد، حتى

---

(٤٨٦) السابق (ص: ٦٣)، وانظر منه: (ص: ١٤٠).
(٤٨٧) السابق (ص: ١٠٧، ١٠٨).

يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك، فيصيرون أيضًا معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم»(٤٨٨).

«حتى» أفادت معنى الغاية التي وصلوا إليها، وتساعد المتلقي لشرح مذهبهم في العاقبة التي وصلوا إليها، فيؤدي به إلى الحذر من هذا المسلك، فالمعنى فيها توجيهي، وصورته السلمية الحِجَاجيّة في الشكل التالي:



وقال: «وما تنازع فيه المتأخرون، نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد، بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًّا قُبل، وإن أراد باطلا رُدّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقًا ولم يُرد جميع معناه، بل يُوقف اللفظ ويُفسّر المعنى»(٤٨٩).

لفظة «حتى» أفادت حجاجا توجيهيا للمتلقي بما يصنع في هذه الحالة؛ لأنه في حال التنازع في الألفاظ يحار في الاختيار بينها، ويضطرب أمره، وحينئذ يلتفت المتلقي للحل الذي جاء بعد «حتى» في طلب الاستفصال عن المعنى المرادة لتلك اللفظة.

الألفاظ المتنازع فيها ← لا تُقبل ولا تُرد ← **حتى رابط حجاجي** ← إن أراد حقًا قُبل / إن أراد باطلا رُدّ

(٤٨٨) السابق (ص: ٢٣٥).
(٤٨٩) السابق (ص: ٦٥-٦٦).

- **الرابط الحِجَاجي (لكن):**

قال الزمخشري(٤٩٠) (ت: ٥٣٨هـ): «لكن للاستدراك، توسطها بين كلامين متغايرين، نفيًا وإيجابًا، فتستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي؛ وذلك قولك: ما جاءني زيد لكن عمرًا جاءني، وجاءني زيد لكن عمرًا لم يجئ. والتغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ؛ كقولك: فارقني زيد لكن عمرًا حاضر، وجاءني زيد لكن عمرًا غائب»(٤٩١)، وقال المرادي: «ولا تقع لكن إلا بين متنافيين، بوجه ما؛ فإن كان ما قبلها نقيضاً لما بعدها، نحو: قام زيد لكن عمْرًا لم يقم، أو ضدًّا نحو: ما هذا أحمر لكنّه أصفر، جاز بلا خلاف. وإن كان خلافًا، نحو: ما أكل لكنه شرب، ففيه خلاف، والظاهر الجواز، وإن كان وفاقاً لم يجز بإجماع»(٤٩٢).

ويحرر أبو بكر العزاوي (ولد: ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م) وجه الحجاج بهذا الرابط في العربية على اعتباره يستخدم في الحجاج والإبطال؛ أما استعماله في الحجاج فكقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [يونس، من الآية: ٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾(٤٩٣) [البقرة، من الآية: ٢٤٣]، [يونس، من الآية: ٦٠]، [غافر، من الآية: ٦١]، هما من نمط التلفظ «أ لكن ب» وهذا يستلزم أمرين:

(٤٩٠) الزمخشري هو: محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى جرجان، وتوفى فيها. له الكشاف في التفسير، والمفصل في النحو، شرحه ابن يعيش، وأساس البلاغة، والمقامات، وربيع الأبرار، والفائق في غريب الحديث وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (١٦٨/٥)، وسير الأعلام (١٥١/٢٠)، وشذرات الذهب (١٩٤/٦)، والأعلام (٧٨١٧٨)، ومعجم المؤلفين (٨٢٢/٣).

(٤٩١) المفصل (ص: ٣٠٣-٣٠٤). وانظر: قاموس الأدوات النحوية (ص: ١٣٢)، وأدوات الإعراب (ص: ٢٠٧).

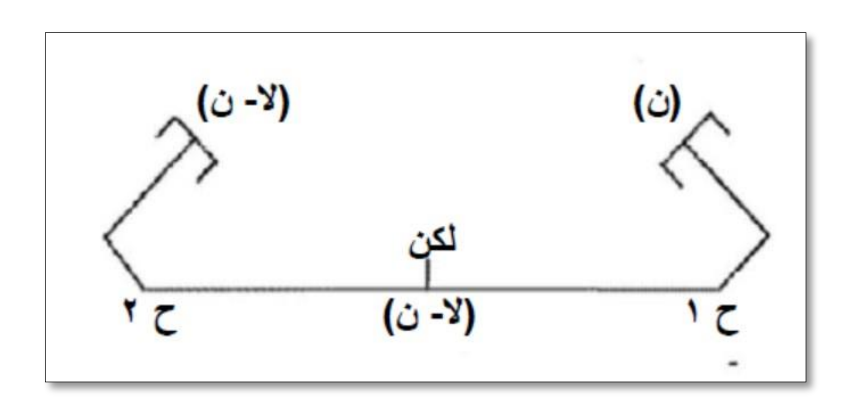
(٤٩٢) الجني الداني (ص: ٦١٦).

(٤٩٣) وفي آية أخرى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [النمل، الآية: ٧٣].

١- أن المتكلم يقدم «أ» و «ب» باعتبارهما حجتين؛ الأولى: نحو النتيجة «ن»، والثانية، نحو النتيجة المضادة «لا- ن».

٢- المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الأقوى، توجه الخطاب برمته.

ففي الآيتين تقدم «لكن» تعارضا حِجَاجيا؛ فقوله: ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾ يتضمن حجة تخدم نتيجة من قبيل سيقوم الناس بالواجب، أي سيتقون ويطيعون، وفي القسم الثاني من الآية: ﴿أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ يتضمن حجة تخدم النتيجة المضادة النتيجة السابقة «لا- ن» أي: لن يطيعوا ربهم ولن يتقوه، وبما أن الحجة الثانية أقوى من الأولى، فستوجه القول بمجمله نحو «لا- ن»، وكذلك الشأن في المثال الثاني؛ فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ الحجة فيه «ن» سيشكر الناس ربهم، والتعارض الحِجَاجي «لا- ن» ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾، ويمكن توضيحه بالرسم التالي:



وقد تكون الحجة في «لكن» إبطالية، كقولك: ليس العلم أحمر، لكنه أخضر، فالإبطال هنا مثقل، وقد يكون مخففا كما في قولك: أجاء علي لكن زيد(٤٩٤).

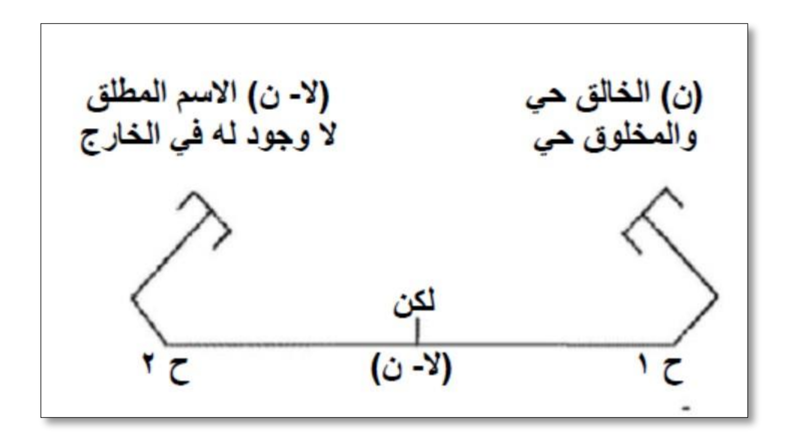
ومن أمثلته في «التدمرية» قوله: «فقد سمّى الله نفسه حيًّا، فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٥٥]، [آل عمران، من الآية: ٢]، وسمّى بعض عباده حيًا، فقال: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾، وليس هذا الحيّ مثل هذا الحي، لأن قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ اسم لله مختص به، وقوله: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أُطلقا وجُرِّدا عن التخصيص، ولكن ليس

---

(٤٩٤) باختصار من اللغة والحجاج (ص: ٥٧-٦٠).

للمطلق مسمّى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيّد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق»[٤٩٥].

وبيان ذلك إن في وصف المولى -جل وعلا- بالحي، ووصف المخلوق بالحي، يُفهم منه التشابه، وأن حقيقة «الحي» في الخالق -إن أثبتنا له هذه الصفة- تشبيه حقيقة «الحي» في المخلوق، فالنتيجة الأولى للخروج من هذا المأزق نفي هذه الصفة عن الله أو تأويلها، والنتيجة العقلية الثانية تعارض هذا المعنى، وهي أن الاسم المطلق لا وجود له في الخارج، وإنما الذهن يفهم قدْرا مشتركا بين المسميين، وعلى هذا فإثبات اسم «الحي» للخالق وللمخلوق، ليس فيه تشبيها بينهما؛ لأن الاسم يختلف معناه عند النسبة والإضافة؛ فيكون المعنى للأول بما يختص بالخالق لا يشاركه فيه المخلوق، وللثاني بما يختص بالمخلوق لا يشاركه فيه الخالق، فصارا معنيين متغايرين، كالحال في الألفاظ المشتركة، وبهذا التفسير تم الخروج من المأزق، وفيه إقناع للخصم المضطرب في هذا الأمر، وصورته:



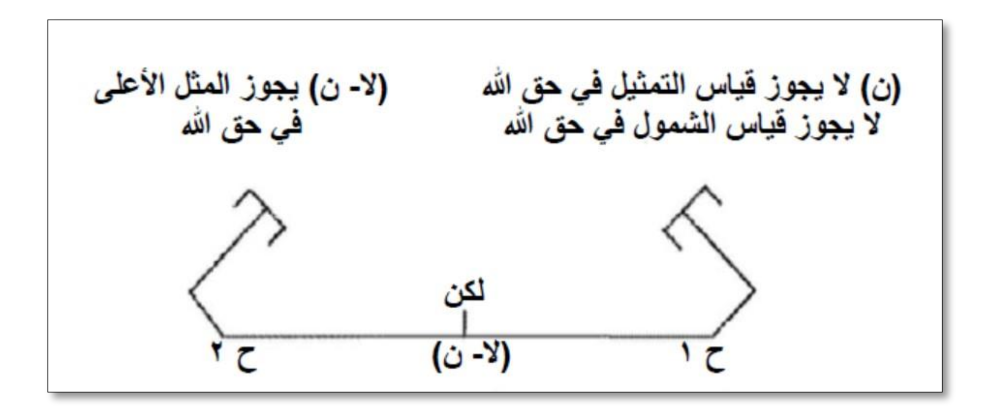
وقال: «والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يُستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما

---

(٤٩٥) التدمرية (ص: ٢١-٢٢)، وانظر منه (ص: ٤١-٤٢، ٦٩، ١١٧).

اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أَوْلَى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أَوْلَى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أَوْلَى أن يُنزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم»(٤٩٦).

وبيان الحجة في هذا القول أن الله تعالى قال مرة: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل، الآية: ٧٤]، وكان قد قال قبلها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰۚ﴾ [النحل، من الآية: ٦٠]، وفي آية أخرى قال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [الروم، من الآية: ٢٧]، فقد يؤدي عند من لا علم له التناقض؛ كيف ينهى الله -تعالى- عن ضرب الأمثال له، ثم يثبت لنفسه المثل الأعلى؟! والجواب في اختلاف المثلين الممنوع والجائز في المعنى؛ فالممنوع ما يدخل تحت قياس التمثيل والشمول بين شيئين يستوي فيهما جميع أفرادهما أو أحدها، وبالجائز الذي معناه: ما كان كمالا في الأول يكون كمالا في الثاني إن لم يمتنع منه كالحياة والقدرة والكلام والسمع والبصر... إلخ، وما كان نقصا في الأول يكون نقصا في الثاني يتنزه عنه من باب أولى؛ كالموت (عدم الحياة)، والعمى (عدم البصر)، والصمم (عدم السمع)، والخرس (عدم الكلام).. إلخ، وصورته:

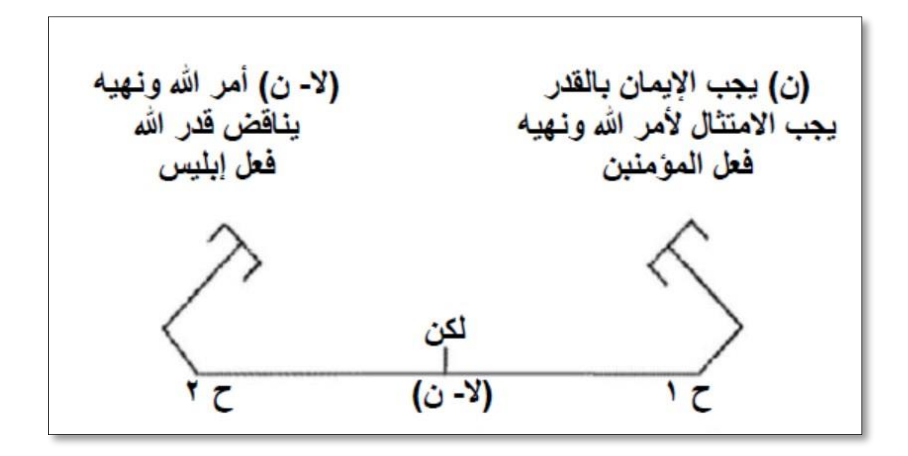


كما استعمل هذا الرابط في شرح مذاهب بعض الفرق؛ كقوله: «والفرقة الثالثة: الإبليسية، وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضًا من الرب -سبحانه وتعالى-

(٤٩٦) السابق (ص: ٥٠)، وانظر منه (ص: ١٢٥).

وطعنوا في حكمته وعدله، كما يُذكر مثل ذلك عن إبليس مقدمهم، كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب»[٤٩٧].

وبيانه: أن بعض فرق القدرية تؤمن بأن الله قدّر كل شيء، وتؤمن بوجوب طاعة الله فيما أمر والانتهاء عما نهى عنه وزجر، لكنهم جعلوا أمر الله ونهيه مناقضا لقدره! وأن الله -تعالى عن ذلك علوا كبيرا- يخالف مقتضى الحكمة، كجوازه على المخلوقين الذين يقعون في التناقض، فترك الامتثال للأمر والنهي بهذه الحجة، فهؤلاء شابهوا إبليس قي حجته في عدم امتثاله لأمر الله بالسجود لآدم ﷺ بقياس فاسد خلص منه بوصف الله بالتناقض قي القول والفعل -تعالى عن ذلك علوا كبيرا- ومن هذا الوجه صح تسمية ابن تيمية لهم بالقدرية الإبليسية، وهي النتيجة الأقوى التي توجه إليها القول بمجمله، وصورته:



- **الرابط الحِجَاجي (بل):**

معناه في الأصل: الإضراب والعدول عن الشيء، ويأتي بمعنى لكن، ويدل على الاستئناف[٤٩٨]، قال الزمخشري: «وبل للإضراب عن الأول منفيًا أو موجبًا؛ كقولك: جاءني زيدٌ بل عمرٌو، وما جاءني بكرٌ بل خالدٌ»[٤٩٩] انتهى. وهذا الرابط في قوة الرابط

(٤٩٧) السابق (ص: ٢٠٨).
(٤٩٨) انظر: قاموس الأدوات النحوية (ص: ٥٠)، وأدوات الإعراب (ص: ٦٩-٧٠).
(٤٩٩) المفصل (ص: ٣١٠).

«حتى» الإقناعية، وإن اختلف المعنى في التأثير، وهو من روابط التعارض الحِجَاجي، لأنه للإضراب وقد يكون غير ذلك، فأحيانا يعمل عمل «حتى» في التساوق الحِجَاجي، أي يربط بين حجج تنتمي إلى فئة حِجَاجيّة واحدة.

والرابط «بل» مثل «لكن» يستعمل للحجاج والإبطال، وله حالان:

١- أن يقع بعده مفرد، وله حالتان:

(أ) أن يتقدمه أمر أو إيجاب، نحو: اضرب زيدًا بل عَمْرًا، وقام زيد بل عمرو؛ فإنه يجعل ما قبله كالمسكوت عنه، فلا يُحكم عليه بشيء، ويثبت الحكم لما بعده.

(ب) أن يتقدمه نفي أو نهي، نحو: ما قام زيد بل عمرو، ولا تضرب زيدا بل َعمْرًا، فإنه يكون لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعده.

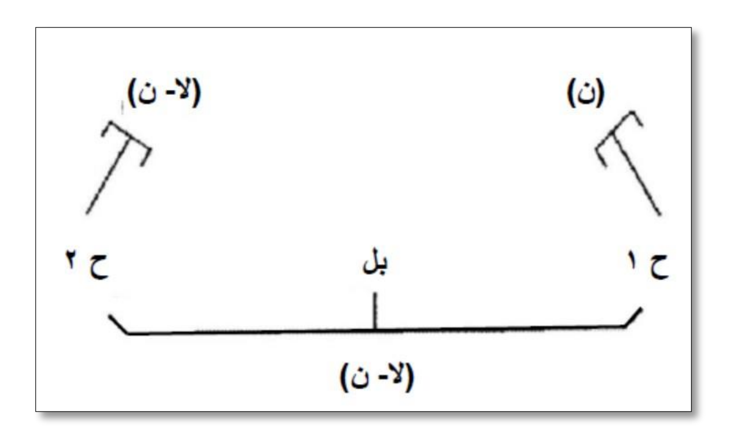
٢- أما إذا وقع بعده جملة، فهو للإضراب، وله معنيان:

(أ) الإبطال، نحو قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ﴾ [المؤمنون، من الآية: ٧٠].

(ب) الانتقال من غرض إلى غرض آخر(٥٠٠)، نحو قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ * فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ * بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ﴾ [البروج، الآيات: ١٧-١٩]، فهو للانتقال من غرض إلى آخر من غير إبطال، وهو الإضراب الانتقالي، فـ«بل» الواردة في هذا المثال من النمط الحِجَاجي؛ لأنه مركب من علاقتين حِجَاجيتين فرعيتين: علاقة بين حجة اطّلاعهم على أخبار جنود فرعون وثمود وغيرهم، والنتيجة: أنهم سيعتبرون ويتعظون، وعلاقة حِجَاجيّة ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة، وتمثلها الحجة القوية التي تأتي بعد «بل» وهي أنهم لم يعتبروا ولم يتعظوا، وصورة الحجاج في هذا النوع:

---

(٥٠٠) انظر: الجنى الداني (ص: ٢٣٥).



ح ١، ح ٢ = الحجج.

ن = النتيجة التي تخدمها الحجج.

لا- ن = النتيجة المضادة للنتيجة السابقة (ن).

= يرمز إلى العلاقة الحِجَاجيّة أي تختلف عن علاقة الاستلزام المنطقي.

= علاقة الاستلزام المنطقي.

فـ(لا- ن) التي تأتي بعد «بل» هي الحجة الأقوى، وستصبح نتيجة القول برمته.

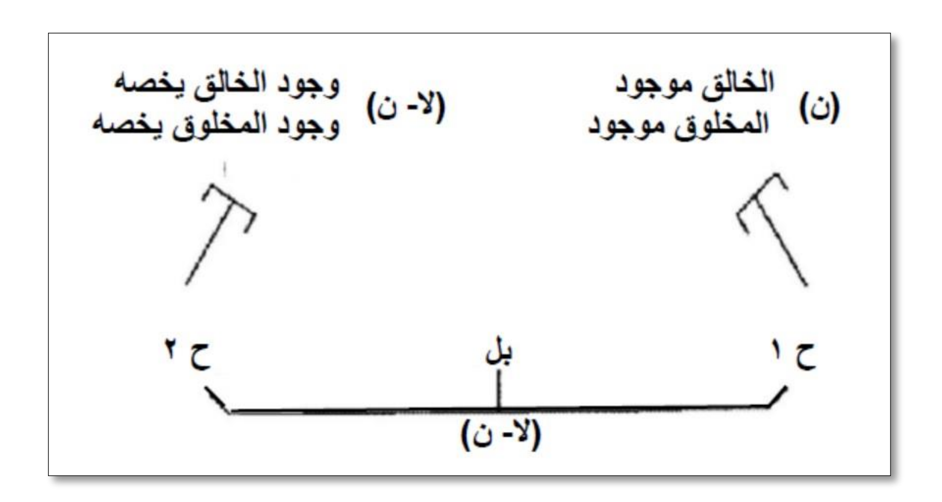
وتأتي «بل» مرادفة لـ«حتى» كما في المثال التالي: باع علي عقاره ومنزله، بل باع أثاثه. فالرابط «بل» يربط بين حجتين متساوقتين، أي تخدمان واحدة، أو يربط بين حجج متساوقة، إلا أن الحجة الواردة بعده هي الحجة الأقوى، فهي هنا تعبر عن التساوق الحِجَاجي لا التعارض الحِجَاجي، وفي هذا المثال تعير عن حجج ثلاثة: باع عقاره، باع منزله، باع أثاثهـ ولها تخدم نتيجة مضمرة من قبيل: أصبح مفلسا، والحجة الواردة بعد «بل» عي الأقوى.

وتأتي «بل» على المعنى الإبطالي، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ [الأنبياء، الآية: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ

ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾ [البقرة، الآية: ١٥٤]، فهي هنا استعملت للإبطال لا للحجاج والتعارض الحِجَاجي(٥٠١).

ومن أمثلته في «التدمرية» قول ابن تيمية: «فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى «الوجود» أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصّه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقييد»(٥٠٢).

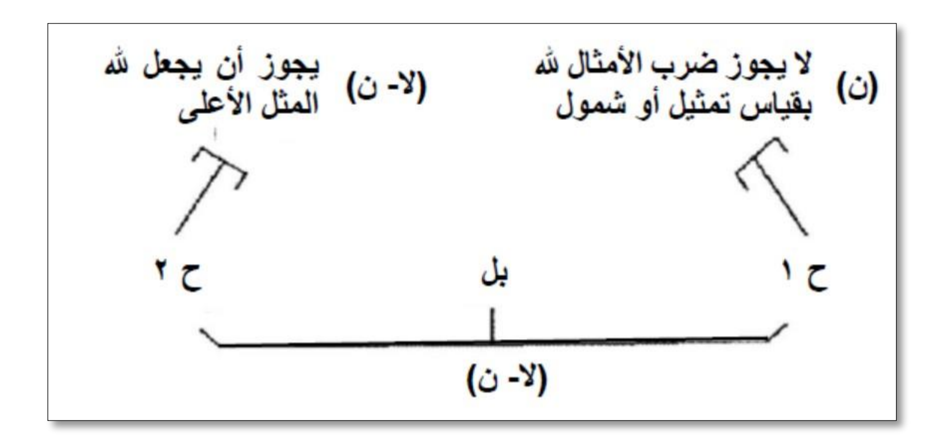
«بل» هنا استعملت للتعارض الحِجَاجي، وبيانه بأن «الوجود» وصف به الخالق، ووصف به المخلوق، المقتضي عتد مَنْ لا علم عنده التشابه قي مسمى «الوجود»، ومع ذلك فإن العقل الصريح برفض هذا المعنى فيصير إلى مخرج بأن وجود الخالق يخصه، ووجود المخلوق يخصه، وبتبين الاختلاف في معناه عند النسبة والإضافة، وهذه هي النتيجة المضادة للنتيجة الأولى، فتكون الأقوى التي يتوجه إليها القول بمجمله، كما في الشكل التالي:



(٥٠١) باختصار وتهذيب من اللغة والحجاج للعزاوي (ص: ٦٠-٦٥).
(٥٠٢) التدمرية (ص: ٢٠).

وفي مثال ثانٍ أفادت «بل» معنى «لكن» الدالة على التعارض الحِجَاجي، قال: «والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى»[٥٠٣].

وبيانه: أنه لا يجوز ضرب الأمثال لله -تعالى- التي فيها تمثيل الله بخلقه، لكن يجوز أن يقال: لله المثل الأعلى؛ لأنه ليس فيه تمثيل أو تشبيه لله بخلقه، وهو النتيجة المضادة الأقوى التي يتوجه الحجاج إليها، وصورته:



وفي المثال الثالث استعمال لـ«بل» في الحجج المتساوقة بمعنى «حتى»، قال: «وقد اتفق النُّظَّار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل -عند المحققين- أنه حي عليم قدير مريد، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم، بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن إثباته بالعقل»[٥٠٤].

فما دام أننا نستطيع إثبات أن الخالق حي عليم قدير مريد بالعقل، وكذلك السمع والبصر والكلام، نستطيع إثبات الحب والرضا والغضب بالعقل أيضا، وكذلك سائر الأسماء والصفات الواردة في النقل، وصورته:

(٥٠٣) السابق (ص: ٥٠).
(٥٠٤) السابق (ص: ١٤١).

ن	**يمكن إثبات جميع الأسماء والصفات الواردة في النقليات بالعقل**
ح ٢	يمكن إثبات الحب والرضا والغضب لله بالعقل أيضا
الرابط الحجاجي	**بل**
ح ١	يمكن إثبات أن الله حي عليم قدير مريد، وكذلك السمع والبصر والكلام لله بالعقل

- الرابط الحِجَاجي (إذا):

ولها معانٍ[٥٠٥]، والمراد هنا «إذا» الشرطية[٥٠٦] لأنه لا بد لها من جواب[٥٠٧]، فأداة الشرط تتقدم الحجة الذي دل عليه فعل الشرط، ثم يرتبط جوابه بما ألزم به. قال المرادي: «وإنما لم يُجزم بها، لمخالفتها «إن» الشرطية. وذلك لأن «إذا» لما تيقن وجوده أو رجح، بخلاف «إن» فإنها للمشكوك فيه، وقد تدخل على المتيقن وجوده إذا أبهم زمانه»[٥٠٨]- ومما تتميز به «إذا» الشرطية ما يتضمنه جوابها من فعل توجيهي يجب القيام به أو التزامه؛ قال الهروي (ت: نحو ٣١٥هـ): «واعلم أنه لا يقع بعد «إذا» التي للجزاء إلا الفعل؛ لأن الجزاء لا يكون إلا بالفعل، وإذا رأيت الاسم بعدها مرفوعا، فرفعه على تقدير فعل قبله»[٥٠٩] انتهى.

ومن أمثلته: قول ابن تيمية في شرح ما يترتب على مذهب الباطنية في الصفات وما يلزم من أقوالهم من اللوازم الفاسدة، قال: «فغاليتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم -بزعمهم- إذا وصفوه بالإثبات شبّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبّهوه بالمعدومات، فسلبوا

---

(٥٠٥) انظر: الأزهية (س: ٢٠٢-٢٠٤)، ومعاني الحروف (ص: ١٥٩-١٦٠)، ورصف المباني (ص: ١٤٩-١٥١)، وقاموس الأدوات النحوية (ص: ١)، وأدوات الإعراب (ص: ١٨).
(٥٠٦) وهي ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى الشرط.
(٥٠٧) انظر: الأزهية في علم الحروف للهروي (ص: ٢٠٢).
(٥٠٨) الجني الداني (ص: ٢٦٧).
(٥٠٩) الأزهية في علم الحروف (ص: ٢٠٤).

النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول، وحرّفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب، وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ووقعوا في شرّ مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات»[٥١٠].

فهذه العبارة مشتملة على مجموعة من الحجج (قضايا) المركبة، واستعمل الرابط «إذا» المستلزم للجواب وهو النتيجة، وترتب على نتيجتي أداة الشرط نتيجة ثالثة، وعليه بنى ابن تيمية حقيقة مذهبهم، وهي النتيجة النهائية، وصورته:

قراءة ابن تيمية لمذهب الباطنية في الصفات ونتيجة مذهبهم

ن ٣	**إذن هو تشبيه للباري بالممتنعات**
ح ٣	إذن يجب سلب النقيضين
ن ٢	**فيه تشبيه للباري بالمعدومات**
ح ٢	نُفي عن الباري الصفات
الرابط الحجاجي	إذا
ن ١	**فيه تشبيه للباري بالموجودات**
ح ١	وُصف الباري بصفات الإثبات
الرابط الحجاجي	إذا

«أن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو في كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين؛ ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير: أحدها: كونه مثَّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل. الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطّله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله - حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما

---

(٥١٠) التدمرية (ص: ١٦)، وانظر منه: (ص: ٥١).

هو التمثيل الباطل ـ قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله»(٥١١).

«أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته، سواء سميت عمى وصمما وبكما، أو لم تسم، والعلم بذلك ضروري، فإنا إذا قدرنا موجودَين، أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك ـ كان الأول أكمل من الثاني»(٥١٢).

والاحتجاج في هذين النصين فيما ترتب على نفي الصفات من اللوازم الفاسدة، فإن النافي إذا وصف الباري بالسلب اقتضى عدة نتائج لا بد منها، فصاروا إلى نتيجة هي شر مما فروا منه:

١ـ تعطيل الباري عن الاتصاف بصفات الكمال.

٢ـ تعطيل النصوص الشرعية عن مدلولاتها.

٣ـ نفي الصفات حقيقته ووصف الباري بالنقائص.

قراءة ابن تيمية لللوازم الفاسدة لمذهب النفاة

ن ٣ — ترتب عليه: وصف الباري بالنقائص

ن ٢ — ترتب عليه: تعطيل النصوص الشرعية عن مدلولاتها

ن ١ — ترتب عليه: تعطيل الباري عن الاتصاف بصفات الكمال

ح ١ — نفي الصفات عن الله خشية الوقوع في التشبيه بالمخلوقات

الرابط الحجاجي — إذا

---

(٥١١) السابق (ص: ٨٠).

(٥١٢) السابق (ص: ١٩٣-١٦٤).

- **الرابط الحِجَاجي (الواو):**

ولها معانٍ عدة[٥١٣]، والمراد هنا واو العطف المفيدة للعطف بغير ترتيب، ومثلها: «الفاء» المفيدة للتعقيب والترتيب، و«ثم» المفيدة للتراخي[٥١٤].

وتظهر أهمية هذا الرابط لما فيه من تتابع الحجج وتساوفها، بحيث تقويها، فهي تقوم بالربط بين قضيتين (حجتين) أو أكثر تنتمي إلى فئة حِجَاجيّة واحدة، وتخدم نتيجة واحدة، وفيه ربط بين الألفاظ والمعاني فيزيدها تفسيرا وتوضيحا، وتخضع الحجج هنا للسلم الحِجَاجي بحسب قوتها في دعم النتيجة، وحروف العطف تضفي على الحجج تراتيب بحسب الفروق بينها، وتنظم الكلام وتجعله منسجما لدى المتلقي، والحجج المترادفة بحرف العطف موظفة لخدمة نتيجة واحدة عليها مدار الحجج المطروحة، وكلما كثرت الحجج ازدادت النتيجة قوة ورجحانا، ولا يشترط ترتيب الحجج مع هذا الرابط، إنما القوة فيها من حيث عدد الحجج وتظافرها.

وسأكتفي بذكر مثالين[٥١٥] على الاحتجاج بالعطف مما ورد في «التدمرية».

المثال الأول: استطرد ابن تيمية في حشد مجموعة من الآيات التي فيها اشتراك بين الخالق والمخلوق في أسماء وصفات كثيرة، ومع ذلك لم يلزم من الاشتراك اللفظي التشابه في الحقائق والكيفيات[٥١٦]، فيترتب على هذا التوالي طرد القاعدة في سائر

---

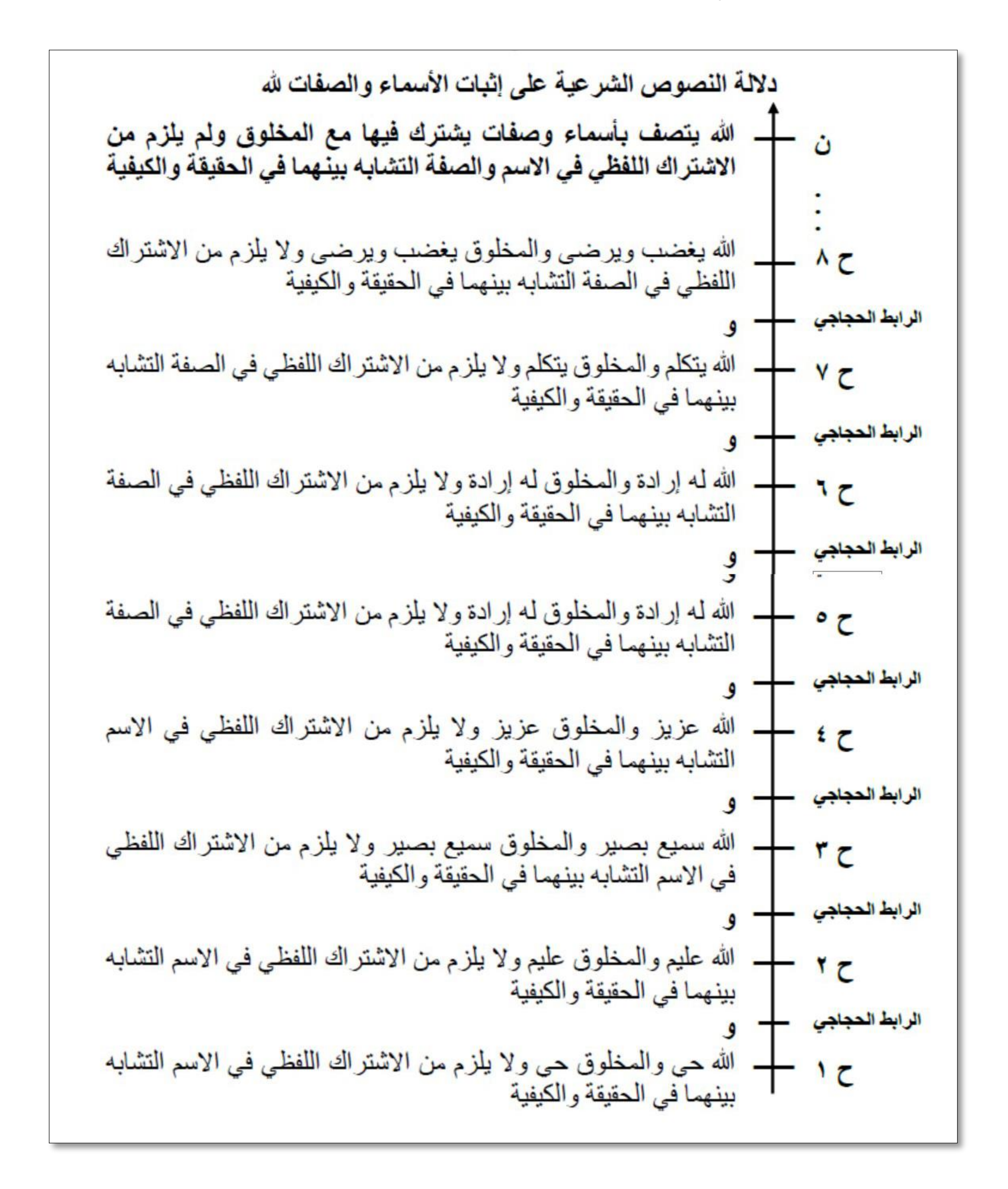
(٥١٣) انظر: الأزهية في علم الحروف (ص: ٢٣١-٢٤٠)، ومعاني الحروف، للرماني (ص: ٣٧-٤٠)، والجني الداني (ص: ١٥٣-١٦٠).

(٥١٤) وانظر: المفصل (ص: ٣٠٧-٣٠٨).

(٥١٥) من الأمثلة: الاستدلال على قاعدة أننا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه (ص: ٨٩-٩٠)، وأن الأنبياء -عليهم السلام- جميعهم جاؤوا بالإسلام (ص: ١٦٨)، ووجوب الإيمان بهم جميعا وعدم التفريق بين أحد منهم (ص: ١٧١-١٧٢)، وأن الرسل بعثوا جميعا بشهادة ألّا إله إلا الله (ص: ١٧٤-١٧٥)، وأن أصل الشرك: الشرك بالشيطان (ص: ١٧٥-١٧٦)، وأن المشركين كانوا يقرون بأنه الخالق (ص: ١٧٨-١٧٩)، وأن المشركين لا يقرون بالإلهية ويجعلون وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء (ص: ١٩٦-١٩٨)، وأنه يجب إفراد الله بالعبادة (ص: ١٩٩-٢٠٦)، وفي حق الرسول ﷺ في الإيمان بع وطاعته واتباعه (ص: ٢٠٦-٢٠٧)، وفي ضرورة اقتران التوحيد بالاستغفار (ص: ٢٢٦-٢٢٧)، وعلى اقتران العبادة بالاستعانة (ص: ٢٣١-٢٣٣)

(٥١٦) انظر: التدمرية (ص: ٢١-٣٠).

الأسماء والصفات التي أثبتتها النقليات لله تعالى؛ لأنها حجج متساوقة يردف بعضها بعضا، ويؤيد أحدها الآخر.



المثال الثاني: استدلاله بعدة أدلة على ما يدرجه من قواعد وأصول، لتتظافر في تقوية الأصل الذي اعتمد عليه في الرد على الخصوم؛ كقوله: «الوجه السابع: أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته، سواء سميت عمى وصمما وبكما، أو لم تسم،

والعلم بذلك ضروري، فإنا إذا قدرنا موجودَين، أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك، كان الأول أكمل من الثاني، ولهذا عاب الله -سبحانه- من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات، فقال -تعالى- عن إبراهيم الخليل: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِى عَنكَ شَيۡـًٔا﴾ [مريم، من الآية: ٤٢]، وقال أيضا في قصته: ﴿فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء، من الآية: ٦٣]، وقال تعالى عنه: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ * أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ * قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ * قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ * أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ * فَإِنَّهُمۡ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء، الآيات: ٧٢-٧٧]، وكذلك في قصة موسى في العجل: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَـٰلِمِينَ﴾ [الأعراف، من الآية: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [النحل، الآية: ٧٦]، فقابل بين الأبكم العاجز وبين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم»[٥١٧].

في هذا الحجاج أراد ابن تيمية التدليل على أن من سُلب الصفات كان نقصا في حقه، وأن المتصف بها أكمل ممن خلا عنها، وكانت الأدلة المتعددة في القرآن المشتملة على هذا المعنى مقوية لهذه الحجة، ومؤكدة لها، وصورته:

(٥١٧) السابق (ص: ١٦٣-١٦٤).





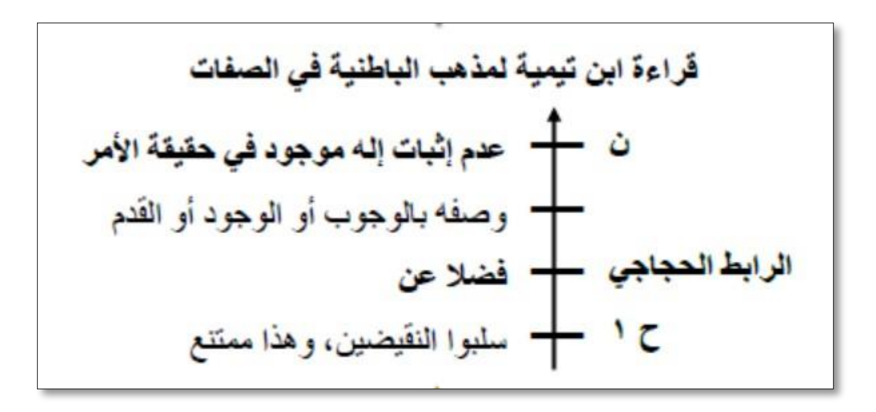
- **الرابط الحِجَاجي (فضلًا عن):**

ولا يستعمل إلا في النفي، ويقصد به ترتيب الحجج في سلم حِجَاجي[٥١٨]، يخدم نتيجة مستنتجة بعد بغد الرابط، واستعمله ابن تيمية مرارًا، منها قوله في حكاية مذهب الباطنية في الصفات: «غاليتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم -بزعمهم- إذا وصفوه بالإثبات شبّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبّهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول... فوصفوه بما يمتنع وجوده، فضلًا عن الوجوب أو الوجود أو القدم»([٥١٩]).

المتلقي في هذا المثال يتيقن أثر النفي المذموم في حق الله باستعمال هذا الرابط، ويتأكد لديه أن حقيقة مذهبهم عدم إثبات إله موجود في حقيقة الأمر، وصورته:

---

(٥١٨) انظر: استراتيجيات الخطاب (ص: ٥١٢)، وتنصب على المصدرية، أو الحالية.
(٥١٩) التدمرية (ص: ١٦-١٧).



ومن أمثلته قوله: «النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالا»(٥٢٠).

هنا قضيتان الأولى: استعمال النفاة نفي الصفات طلبا للتنزيه للرب، لكن واقع النفي ليس مدحا ولا كمالا، وهو القضية الثانية، فاستعمل ابن تيمية الرابط «فضلًا عن» لينتهي المتلقي إلى استبعاد التنزيه لله بسلوك هذا الطريق، وهو المقصود، وصورته:

قراءة ابن تيمية لمذهب النفاة في الصفات
ن
وصف الله بالنقائص
النفي المحض ليس مدحا ولا كمالا
الرابط الحجاجي
فضلا عن
ح ١
النفي المحض عدم محض

ومن أمثلته: قوله -في حكاية بعض مدعي الولاية من الحلولية- قال: «لا سيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية، بحيث يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل. فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها، ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلما، فضلًا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأولياء»(٥٢١).

---

(٥٢٠) السابق (ص: ٥٧).
(٥٢١) السابق (ص: ١٨٧).

وأراد ابن تيمية بيان حقيقة مذهب القائلين بالحلول والاتحاد، حيث ادّعوا الولاية والعرفان بهذا المسلك الخَطِر، فمن جعل الخالق عين المخلوق لم يفترق عن المشركين عابدي الأصنام الذين جعلوا المخلوقات آلهة، وكاهل الكتاب الذين جعلوا أنبياءهم المخلوقين آلهة تعبد من دون الله مع ادعائهم الخيرية والولاية؛ كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة، من الآية: ١٨] فادعوا هذا القول كذبا، والله قد غضب على اليهود وضلل النصارى، وسمى اليهود أنفسهم -كذبا وزورا- شعب الله المختار(٥٢٢)، فشابه أهل الحلول والاتحاد أهل الكتاب الذين أخبر الله عن إشراكهم به، فانتفى بذلك ادّعائهم للولاية بهذا المسلك، وصورته:

قراءة ابن تيمية لحقيقة ادعاء القائلين بالحلول والاتحاد الولاية والعرفان

ن ٢ — **القائلون بالحلول والاتحاد ليسوا مسلمين ولا أولياء**

يكونوا أولياء لله

الرابط الحجاجي — **فضلا عن**

ن ١ — هذا قول المشركين واليهود والنصارى المدعين لمحبة الله لهم

ح ١ — القول بالحلول والاتحاد طريق للولاية والعرفان

---

(٥٢٢) الشعب المختار: ترجمة للعبارة العبرية «هاعم هنفحار»، وهي مقولة أساسية في النسق الديني اليهودي، وتعبير آخر عن الطبقة الحلولية التي تشكلت داخل التركيب اليهودي وتراكمت فيه. انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري (المجلد الخامس/ الجزء الثاني/ ص: ٧٢).

المبحث الثاني: العوامل الحِجَاجيّة:

ظهر مصطلح العوامل الحِجَاجيّة حديثا في الدراسات اللسانية على يد ديكرو (ولد: ١٩٥٠م)، وجاك موشلار (Jacques Moeschler)[٥٢٣] (ولد: ١٩٥٤م)، وآن ريبول (Anne Reboul)[٥٢٤]، واتجهت دراساتهم نحو استخدام الحجاج في الإقناع والتأثير[٥٢٥]، ويقوم دور العامل الحِجَاجي في تقييد الإمكانات الحِجَاجيّة وتضييقها في قول ما، وتوجيهه نحو نتيجة معينة، فضلًا عن كونه يرتقي بالملفوظ من الوظيفة الإبلاغية إلى الحِجَاجيّة بخلاف الرابط الحِجَاجي الذي يقوم بالربط بين متغيرات

---

(٥٢٣) جاك موشلار: عالم لغوي سويسري، متزوج من آن ريبول. درس موشلار عدة لغات: الفرنسية والإنجليزية والألمانية والإيطالية واللاتينية، وحصل على الدكتوراة في الآداب، ومنذ عام: ٢٠٠٥م يعمل أستاذا في قسم اللغويات بجامعة جنيف بسويسرا. له كتاب التداولية اليوم، وتداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب بالاشتراك مع زوجته ريبول. انظر: ويكيبيديا بالفرنسية (https://cutt.us/DuHU2).

(٥٢٤) آن ريبول: تعمل في جامعة ليون بفرنسا، وتهتم بمشروع تطوير نظرية العقل لدى الأطفال الذين يعانون من التوحد. شاركت زوجها موشلار في مؤلفاته. انظر: بالإنجليزية صفحة (https://cutt.us/qXmCO)، و(https://cutt.us/UBp5l).

(٥٢٥) انظر: اللغة والحجاج، للعزاوي (ص: ٢٨)، والعوامل الحجاجية لعز الدين الناجح (ص: ٢٢).

حِجَاجيّة (بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج)، فيقوم العامل الحِجَاجي بالحصر والتقييد بألفاظ من قبيل: ربما، تقريبا، كاد[٥٢٦]، فلبلا، كثيرا، ما...[٥٢٧].

ويتضح مفهوم العامل الحِجَاجي بالقولين التاليين:

(ق ١): الساعة تشير إلى الثامنة.

(ق ٢): لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة.

فعند إدخال أداتي القصر «لا» و«إلّا» وهما عاملان حِجَاجيان، لم يتغير المعنى من حيث القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، لكن التأثير وقع في القيمة الحِجَاجيّة، أي الإمكانات الحِجَاجيّة التي ينتجها، فالمثال الأول يخدم إمكانات حِجَاجيّة كثيرة؛ مثل: الدعوة إلى الإسراع، التأخر، هناك متسع من الوقت، موعد الأخبار... إلخ، وباختصار فهو يخدم نتيجة تتضمن معنى «أسرع» أو «لا تسرع»، لكن عندما أدخلنا عليه أداتي القصر «لا» و«إلّا» فإن إمكاناته الحِجَاجيّة تقلصّت، وأصبح الاستنتاج العادي من القول: لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع[٥٢٨].

---

(٥٢٦) كاد: من العوامل الحجاجية المهمة، وهو من أفعال المقاربة. إعرابه: فعل ماضٍ ناقص. انظر: أدوات الإعراب للبياتي (ص: ١٥٢). قال ابن منظور في «لسان العرب» (٣/٣٨٢): «كادَ وُضِعَتْ لمقاربة الشيء فُعِلَ أو لم يُفْعَلْ»، وقال الجرجاني في «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٧٥): «الذي يقتضيهِ اللفظُ إذا قيلَ: لم يكد يفعلُ، وما كادَ يفعلُ، أنْ يكونَ المرادُ أنَّ الفعلَ لم يكن من أصلِه، ولا قاربَ أن يكونَ، ولا ظُنَّ أنَّه يكون، وكيفَ بالشّكِّ في ذلك؟ وقد عَلمنا أنَّ «كاد» موضوعٌ لأن يَدُلَّ على شدَّةِ قربِ الفعلِ من الوقوعِ، وعلى أنه قد شارفَ الوجودَ»، وهو أبلغ من نفي الفعل نفسه، وقال بعضهم: إثباته نفي، ونفيه إثبات بخلاف سائر الأفعال، واعترض رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت: ٦٨٨هـ) -(ترجمته: الإعلام: ٦/٨٦، ومعجم المؤلفين: ٣/٢١٣)- على هذا القول، فقال: أنك لو قلتَ: كاد زيد يقوم، أثبتَّ قرب قيامه، لا نفيه، إلا إذا أردوا بقولهم أن إثبات «كاد» لنفي لمضمون خبره، فهذا حق، وإن قلتَ: ما كاد زيد يقوم، فقد نفيت عنه قرب القيام، ولا إثبات فيه؛ إذ كيف يكون نفي الشيء إثباتا، وليس فيه -أيضا- إثبات لمضمون خبره. انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٢٢٣). ولم أجد له شاهدا في «التدمرية».

(٥٢٧) انظر: اللغة والحجاج (ص: ٢٧)، ونظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، لبصل والعكش (ص: ١٩٥-١٩٦)، وأسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، لمثنى كاظم صادق (ص: ١٠١).

(٥٢٨) بتهذيب واختصار من اللغة والحجاج (ص: ٢٨-٢٩).

وتقوم العوامل الحِجَاجيّة بتعديل الخطاب خلافا للعوامل المنطقية التي تقوم بحساب القضايا، فيكمن دورها الحقيقي في توجيه الخطاب نحو نتيجة معينة ومحددة[٥٢٩]، فإن كان الحجاج يقوم على التوجيه، فالعامل الحِجَاجي يقوي درجة التوجيه فيه[٥٣٠]، وبالتأمل في الأقوال الآتية:

(ق ١): السيارة جاهزة.

(ق ٢): لنذهب للنزهة.

(ق ٣): احمل أخاك إلى المستشفى.

(ق ٤): لنزر صديقا لنا.

(ق ٥): دعها إذن في المستودع.

نجد أن الاقتصار على مقولة (ق ١) يحتمل التوجيه فيه على مطالب عدة من نحو الأقوال الأخرى (النزهة، الذهاب إلى المستشفى، تركها في المستودع... إلخ)، وعند قصرها على أحد المطالب تحدد التوجيه في مقولة (ق ١) وتعين[٥٣١].

وعلى ما تقدم يعرف عز الدين الناجح[٥٣٢] العوامل الحِجَاجيّة بأنها «الآلة التي تصل بها إلى النتيجة من الملفوظ وذلك عند تقويتها للحدث التوجيهي للمصرح به»[٥٣٣].

---

(٥٢٩) باختصار من العوامل الحجاجية، للناجح (ص/ ٢٤-٢٥).
(٥٣٠) انظر: السابق (ص: ٣٢، ٣٤، ١٣٣).
(٥٣١) بتهذيب واختصار من السابق (ص: ٢٨-٣٢).
(٥٣٢) هو: الدكتور عزالدين الناجح: ولد بتطاوين في تونس عام: ١٩٧٦م، أستاذ مساعد بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية وبكلية الآداب بولاية منوبة في تونس. تحصل على الدكتوراة في اللسانيات القانونية، وهو عضو في كثير من الجمعيات العلمية، وعضو في هيئة التحرير لمجلتي العميد العراقية ومجلة أبحاث الجزائرية، وبالهيئة العلمية الاستشارية لمجلة حرف الصادرة في الهند، وهو عضو في عدد من الهيئات واللجان العلمية للمؤتمرات والندوات الدولية في اللسانيات. له: العوامل الحجاجية بإشراف د. عبد الله صولة، والتداولية، والمطالعة مقاربات ومحاولات، والحجاج في الخطاب القانوني، وتداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب. انظر: صفحة (https://cutt.us/qTlPG) في الإنترنت.
(٥٣٣) السابق (ص: ٣٢).

ويعرفه رشيد الراضي (ولد: ١٩٧٤م) بأنه «وحدة لغوية[٥٣٤] إذا تم إعمالها في ملفوظ معين، فإن ذلك يؤدي إلى تحويل الطاقة الحِجَاجيّة لهذا الملفوظ»[٥٣٥].

وتظهر أهمية العامل الحِجَاجي لاعتماده على النتيجة ومدى قوتها، فالحجاج عند ديكرو يمر بثلاث مراحل:

١- معنى الملفوظ (مرحلة الاتجاه ونقطة الانطلاق).
٢- توجيه (مرحلة التوجيه).
٣- قوته الحِجَاجيّة (مرحلة النتيجة)[٥٣٦].

والعامل الحِجَاجي يضيف على الملفوظ ما يلي:

١- يمنع تعدد الاستلزامات والنتائج، ومن التعدد والغموض إلى وحدة النتيجة والمقصد.
٢- تنشيط المواضع بحيث يرتبط (ق ١) بـ(ق ٢)، ويضمن تسلسل الخطاب الحِجَاجي.
٣- تقوية التوجيه للنتيجة (ن)[٥٣٧].

- **أدوات النفي:**

أداة «النفي عامل حِجَاجي يحقق به إلباث وظيفة اللغة الحِجَاجيّة المتمثلة في إذعان المتقبل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى النتيجة (ن)، ولقد حصرت العربية في لغتها حروفا متمحضة للنفي من قبيل (لا، لن، لم، ما)»[٥٣٨]، وعاملية النفي لا يمكن إدراكها

---

(٥٣٤) أي: مورفيم.
(٥٣٥) الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، ضمن كتاب الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقات في البلاغة الجديدة (ص: ٤٣٥).
(٥٣٦) العوامل الحجاجية (ص: ٣٠).
(٥٣٧) انظر: السابق (ص: ٣٥).
(٥٣٨) السابق (ص: ٤٧).



إلا بإدراك النتيجة التي يريد الباث التوجيه إليها، فبمجرد إدراج النفي تتحدد النتيجة بسرعة، ولا يجد المتلقي حرجا في إدراك المفهوم(٥٣٩).

قال عبد الله صولة: «النفي إنما هو رد على إثبات فعلي أو محتمل حصوله من قيل الغير»(٥٤٠).

ويستند ديكرو في تحليله لأدوات النفي على صيغة (لا- ق) على نظرية تعدد الأصوات في عملية النفي، وأنها متجذرة في اللغة؛ نحو قول: زيد ليس كريما، فهو يلمح إلى خبر إثباتي حاصل في الواقع أو مفترض مسند إلى شخص مختلف عن المتكلم، فيلزم منه استلزامات حِجَاجيّة كما يلي:

١- يكفي أن ينفي متكلم ما حتى نستدل بنفيه على وجود خبر مثبت ورد عليه.
٢- وجود كلامين مختلفين لا يشترط أن يكونا مسندين إلى كائنين، بل ربما كان المتكلمان الشخص نفسه، وربما كان شخصا آخر، والحاصل أن أحد الكلامين يكذب الآخر.
٣- نبني عليه وجود رأيين ووجهتي نظر مختلفتين(٥٤١).

والخلاصة: أن «الوظيفة الأساسية للنفي هي: الرد على قول صريح أو ضمني»(٥٤٢).

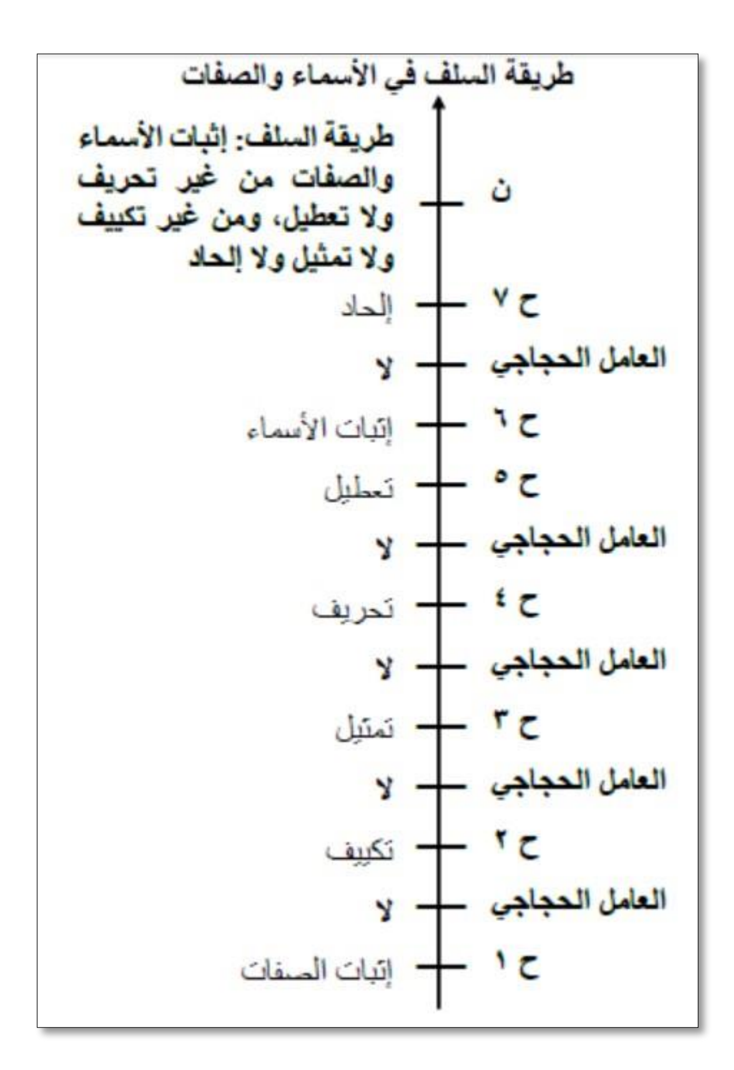
ومن أمثلته في «التدمرية»: قال ابن تيمية: «وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه -مع ما أثبته من الصفات، من غير إلحاد، لا في

---

(٥٣٩) انظر: السابق (ص: ٥١).
(٥٤٠) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، المنشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (ص: ٣٢٠)..
(٥٤١) إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية، لشكري المبخوت (ص: ٨٣-٨٤).
(٥٤٢) السابق (ص: ٢٠٦).

أسمائه ولا في آياته»(٥٤٣)، وقال: «فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل»(٥٤٤).

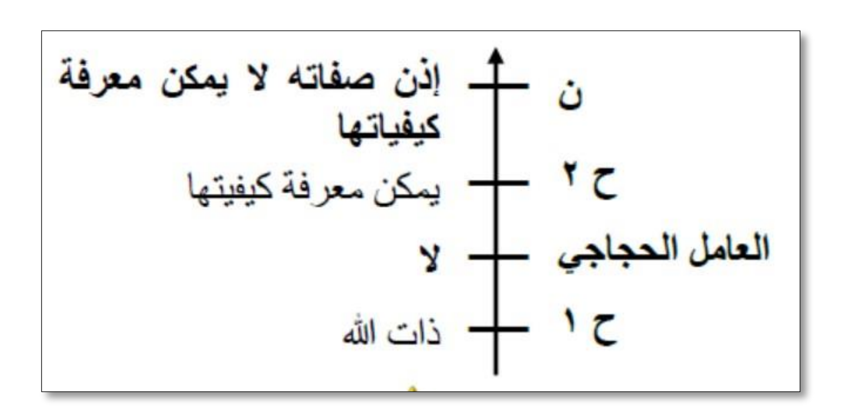
يتجلى في هذا النص أثر أداة النفي الحِجَاجي في منع المتلقي ابتداء من سلوك معين يؤدي إلى الخطأ في الفهم، وهو عند الاستقراء أن النافي للصفات الثابتة للرب منشؤه تشبيه متوهم قام في ذهن المتناول للنصوص الشرعية أنه لو أثبت وقع في تشبيه الخالق بالمخلوقين، فسارع إلى نفي ما أثبتته تلك النصوص، وهي عملية خطرة تصير به إلى ما لا يُحمد عقباه، فجاء العامل الحِجَاجي لينهى المتلقي عن هذا السلوك فيسلم من الوقوع في الخطأ، وصورته:



(٥٤٣) التدمرية (ص: ٧).
(٥٤٤) التدمرية (ص: ٨)، وانظر منه (ص: ٢٠، ٣٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١١٩، ١٤١).

وقال: «نحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته!»[٥٤٥].

الحجة في النفي تنطلق من أصل، وهو عدم قدرة العقل البشري إدراك كيفية ذات الله، فيترتب عليه نتيجة محددة عدم قدرته على معرفة كيفية صفاته، ومنها: كيفية نزوله أو سمعه أو بصره أو تكليمه أو كيفية سائر صفاته، وصورته:



وقال: «والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى»[٥٤٦].

العامل الحِجَاجي «لا» يحصر النتيجة في منع ضرب الأمثال لله التي تشتمل على تشبيه الله بخلقه، بسبب أن الله لا مثل له، ولا كفوء له، ولا ند له، ولا نظير، أما المثل الأعلى فليس من هذا النوع من التمثيل الممنوع.

- **أدوات القصر والاستثناء:**

قال ابن منظور: «القَصْرُ الحَبْسُ قال الله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقۡصُورَٰتٌ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾ [الرحمن، الآية: ٧٢]، أَي محبوسات في خيام من الدُّرِّ مُخَدَّرات على أَزواجهن في

(٥٤٥) السابق (ص: ٤٤)، وانظر منه (ص: ٩٩، ١١٠، ١١٣، ١٤٦).
(٥٤٦) السابق (ص: ٥٠).



الجنات، وامرأة مَقْصورة أي مُخَدَّرة»[٥٤٧]، وفي الاصطلاح: «تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، ويسمى الأمر الأول مقصورا والثاني مقصورا عليه»[٥٤٨].

وفي الموسوعة العربية العالمية: «القَصْر هو: تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص. وللقصر طرق كثيرة أشهرها ما يلي:

(أ) النفي والاستثناء، والمقصور عليه فيهما ما يلي أداة الاستثناء.

(ب) إنما، والمقصور عليه هو المؤخَّر.

(ج) العطف بـ«لا»، أو «بل»، أو «لكن»، والمقصور عليه في العطف بـ«لا» هو المقابل لما بعدها، وفي العطف بـ«بل»، لكن هو ما بعدهما.

(د) تقديم ما حقه التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم المعمول على العامل. والمقصور عليه في هذا النوع هو المقدم»[٥٤٩].

وقال الجرجاني (ت: ٤٧٤هـ): في «إنما»: «اعلمْ أنها تفيدُ في الكلام بعدَها إيجابَ الفعل لشيءٍ ونفيَه عن غيرِه. فإذا قلتَ: إنما جاءني زيدٌ عُقِلَ منه أنك أردتَ أن تنفيَ أن يكونَ الجائي غيرَه. فمعنى الكلامِ معها شبيهه بالمعنى في قولِك: جاءني زيدٌ لا عمرٌو إلا أنَّ لَهَا مَزِيّةً وهي أنك تعقِلُ معها إيجابَ الفعل لشيءٍ ونفيَه عن غيرِه دفعةً واحدة في حالٍ واحدةٍ، وليس كذلك الأمرُ في: جاءني زيدٌ لا عمرٌو، فإنَّك تعقِلُهما في حالين، ومزيّةً ثانيةً وهي أنها تجعلُ الأمرَ ظاهراً في أن الجائي زيدٌ ولا يكونُ هذا الظهورُ إذا جعلتَ الكلامَ بـ«لا» فقلتَ: جاءني زيدٌ لا عمرُو... فإذا قلتَ: إنما جاءَني زيدٌ، لم يكن غرضُك أنْ تنفيَ أن يكونَ قد جاء مع زيدٍ غيرُه ولكن أن تنفيَ أن يكونَ المجيءُ الذي قلتَ إنه كانَ منه كان من عمرٍو، وكذلك تكونُ الشبهةُ مرتفعةً في أن ليس هاهنا جائيان وأن ليسَ إلاّ جاءٍ واحدٌ، وإنما تكونُ الشبهةُ في أنَّ ذلك الجائي زيدٌ أم عمرٌو، فإذا قلتَ: إنما جاءني

(٥٤٧) لسان العرب (٥/٩٥).
(٥٤٨) التعريفات، للجرجاني (ص: ٢٢٥)، وانظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي (س: ٧١٧).
(٥٤٩) الموسوعة العربية العالمية (٤٤٣/٢٣).

زيدٌ، حتى يكونَ قد بَلَغ المخاطَبَ أن قدْ جاءَك جاءٍ ولكنه ظنَّ أنه عمرُو مثلًا، فأعلمتَهُ أنه زيد»(٥٥٠).

فـ«إنما» توجه اللفظ نحو نتيجة محددة ضيقة فالجائي ليس إلا زيد، وهذه هي النتيجة التي يريد الباث إيصالها للمتلقي الذي قد يتوهم مجيء غير زيد(٥٥١).

قال ابن تيمية: «فإنّه يلزمه في ذلك نظير ما فرّ منه، فإن الفعل المعقول لا بدّ أن يقوم أولا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقِب، فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثّلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك، فكذلك سائر الصفات»(٥٥٢).

نجد ابن تيمية استخدم العامل الحِجَاجي «إنما» لحصر نتيجة قوله في قيام الفعل بالفاعل لا بغيره، فكيف يقوم الفعل بالخالق ﷻ تجاه المخلوق دون موجب من محبة ورضا عن المخلوق وفعله أو العكس؟! وبهذا يجب إثبات هاتين الصفتين لله -تعالى- ولا مانع من وصفه بهما، فإنهم أثبتوا صفات من نحو القدرة والإرادة بهذا الموجب، فلا فرق بين الحالتين، وصورته في السلم الحِجَاجي القائم على بيان النتيجة، إلا أن العامل الحِجَاجي يقيدها ويحصرها.



(٥٥٠) دلائل الإعجاز (ص: ٣٣٥-٣٣٦).
(٥٥١) انظر: العوامل الحجاجية (ص: ٥٤).
(٥٥٢) التدمرية (ص: ٤٦).

وقال: «الشيء إنما تدرك حقيقته إما بمشاهدته أو بمشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أَوْلَى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدّوه أو يكيّفوه منهم عن أن يحدّوا الروح أو يكيفوها»(٥٥٣).

وفائدة حصر العامل الحِجَاجي «إنما» في الإقناع، حصر النتيجة التي يراد البناء عليها، ففي مثال الروح إذا اعتمدنا إثبات الشيء إما بمشاهدته هو، أو بمشاهدة نظيره، فهذه الروح التي بين جنبي الإنسان والحيوان توصف بصفات ثبوتية، ومع ذلك لا يمكن لنا إنكار وجودها مع عدم معرفة حقيقتها عند جميع النُّظَّار والفلاسفة، والدليل شدة اختلافهم في بيان حقيقتها وكنهها، لكنهم جميعا أثبتوا وجودها وإمكان اتصافها بصفة الحياة والموت، والصعود والنزول... إلخ، لأننا نشاهد ما يناظرها، ولله المثل الأعلى لا يجوز نفي صفاته بمجرد عدم القدرة على مشاهدتها، إذ شاهدنا قيام ذلك في المخلوق أمثالنا، فقيام الصفات في حق الله -تعالى- من باب أولى، ولا نعرف كيفيتها، وصورته:

احتجاج ابن تيمية على إثبات الصفات لله بإثبات الصفات للروح

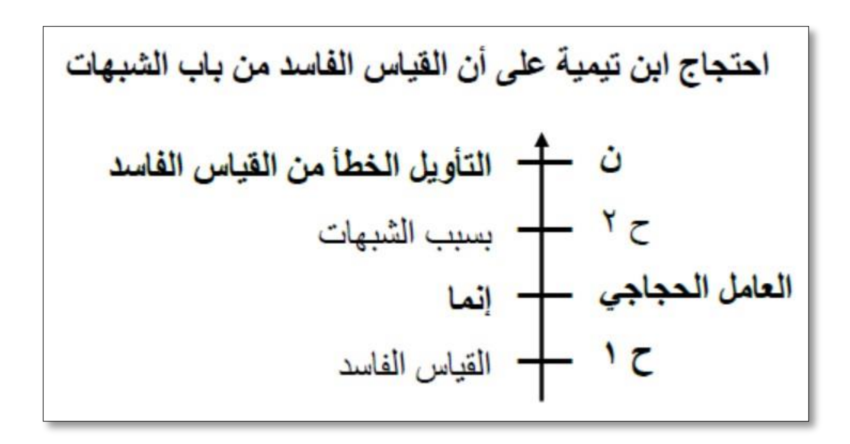
ن	**يجب إثبات الصفات لله -تعالى- وإن لم نعرف كيفيتها**
ح ٢	إثبات الشيء يكون بمشاهدته أو مشاهدة نظيره
العامل الحجاجي	**إنما**
ح ١	الروح لها صفات ولا نعرف كيفيتها

وقال: «والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات، لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه، فمن عرف الفصل بين الشيئين اهتدى للفرق الذي يزول به

(٥٥٣) انظر: السابق (ص: ٥٦).

الاشتباه والقياس الفاسد»(٥٥٤)، ثم وقال: «والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة»(٥٥٥).

لفظة «إنما» متمحضة في تقييد النتيجة فيها، وبهذا نستنتج أن القياس الفاسد والتأويل الخطأ يتخلص في نتيجة واحدة وهي دخولهما في باب الشبهات التي لا يتبين الحق فيها بل يضيع الحق بسبب كثرة الفروق بين النتيجة والأصل الذي قيس عليه، فالرابط «إنما» لم يُرد به الربط بين قولين حِجَاجيين، بل المراد به حصر النتيجة بما ترتبت عليه من سَوق الحجة، وصورته:



- **الاستثناء بعد النفي:**

الاستثناء بعد النفي يفيد معنى «إنما»، مثل: «ما... إلا»، «ليس... إلّا»، «إن هو... إلا»، ونحوها. والاستثناء بعد النفي يفيد الحصر عند اللغويين والأصوليين؛ قال الزركشي(٥٥٦) (ت: ٧٩٤هـ): «النَّوْعُ الْحَادِيَ عَشَرَ [مَفْهُومُ الْحَصْرِ]، وَلَهُ صِيَغٌ؛ الْأُولَى: وَهِيَ أَقْوَاهَا تَقْدِيمُ النَّفْيِ على «إلَّا» نَحْوُ: ما قام إلَّا زَيْدٌ، يَدُلُّ على نَفْيِ الْقِيَامِ عن غَيْرِهِ

(٥٥٤) انظر: السابق (ص: ١٠٦).
(٥٥٥) انظر: السابق (ص: ١٠٧).
(٥٥٦) الزركشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله الزركشي الشافعي، بدر الدين، تركي الاصل، مصري المولد، وتوفي بالقاهرة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: الاجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، والبحر المحيط في أصول الفقه، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، والمنثور، ويعرف بقواعد الزركشي. انظر: شذرات الذهب (٥٧٢/٨)، والأعلام (٦١/٦)، ومعجم المؤلفين (١٧٤/٣، ٤٣٣).

وَإِثْبَاتِهِ له، وَنَحْوُ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ وهو أَحَدُ نَوْعَيْ الِاسْتِثْنَاءِ... وقال ابن الْحَاجِبِ[٥٥٧] في «أَمَالِيهِ»: الْإِثْبَاتُ بَعْدَ النَّفْيِ في الِاسْتِثْنَاءِ الْمُفَرَّغِ مُفِيدٌ لِلْحَصْرِ، أَيْ يَنْفَرِدُ ما بَعْدَ «إلَّا» بِذَلِكَ دُونَ الْعَامِّ الْمُقَدَّرِ؛ فإذا قُلْتَ: ما جاء إلَّا زَيْدٌ، فَزَيْدٌ مُنْفَرِدٌ بِالْمَجِيءِ دُونَ الْآخَرِينَ الْمُقَدَّرِينَ في: ما جاء أَحَدٌ»[٥٥٨].

قال: «ورأس الإسلام مطلقا شهادة أن لا إله إلا الله، وبها بعث الله جميع الرسل»[٥٥٩].

هذه الحجة اتفق عليها المسلمون جميعا في مشارق الأرض ومغاربها، واحتج بها ابن تيمية على مَنْ يخالف مقتضاها قولا أو عملا، إذ الاستثناء بعد النفي يفيد الحصر والقصر، وقراءة هذا النص الذي هو رأس الإسلام، بل لأجله خلق الله الكون، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وبه يقسم الله الناس إلى صنفين؛ صنف قام بالعمل التوجيهي الذي أشارت إليه هذه الكلمة، يدخل الجنة، كما قال النبي ﷺ: «من كان آخرُ كلامهِ لا إله إلا الله دخل الجنة»[٥٦٠]، وقال ﷺ: «مَنْ شَهِدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ»[٥٦١]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وقسم لم يعمل بمقتضى هذه الحجة، يدخل النار، وكانوا يستكبرون عن قولها، كما قال تعالى عنهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات، الآية: ٣٥]، وهذه القراءة الحِجَاجيّة لها أدلة يقينية، وبراهين عقلية وحسية فطرية، لكن بالرجوع إلى النص الرباني كما قال:

---

(٥٥٧) ابن الحاجب هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار علماء العربية. كردي الأصل، ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، كان أبوه حاجبا فعرف به، توفي سنة: ٦٤٦هـ.. من تصانيفه: الكافية في النحو، ومختصر الفقه في فقه المالكية، ومنتهى السول والامل في علمي الاصول والجدل في أصول الفقه، والايضاح في شرح المفصل للزمخشري. انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، وسير الأعلام (٢٦٤/٢٣)، وشذرات الذهب (٤٠٥/٧)، والأعلام (٢١١/٤)، ومعجم المؤلفين (/٣٦٦).

(٥٥٨) البحر المحيط في أصول الفقه (٥٠/٤-٥١).

(٥٥٩) التدمرية (ص: ١٧٤)، وانظر منه (ص: ١٨٠، ١٨٥، ١٩٥).

(٥٦٠) رواه أبو داود في «سننه» (٣٤/٥/ رقم: ٣١١٦) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (رقم: ٦٤٧٩).

(٥٦١) رواه مسلم في «صحيحه» (٥٧/١/ رقم: ٢٩)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٣٢٠/ رقم: ٢٦٣٨) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد، من الآية: ١٩]، وبين أن سبب دخولهم الجنة الاستسلام والإذعان لمدلولها التوجيهي بقناعة لا تقبل الشك والريب، وبين في موضع آخر المراد منها؛ فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ [الحج، من الآية: ٦٢]، استطعنا معرفة تقدير خبر «لا» النافية للجنس المحذوف(٥٦٢)، وهو: لا معبود حقٌّ إلا الله وحده؛ لأن المعبودات الباطلة لا تحصى، وبهذا تستقيم الحجة، وبهذا يتضح خطأ مَنْ فسرها بالقدرة على الاختراع، وصورته:



وقال: «لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لا تدل إلا على حق»(٥٦٣).

أن النصوص ما دامت من عند الحق -تبارك وتعالى- فلا يمكن إلا أن تكون حقا، ولا يمكن أن تدل على باطل مطلقا، ولا يمكن أبدا أن يناقض بعضها بعضا.

---

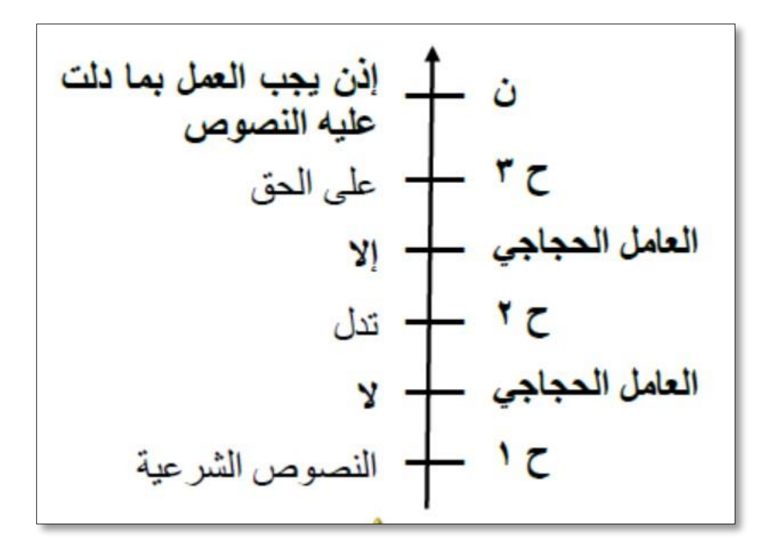
(٥٦٢) قال ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) في «ألفيته» (ص: ٣٢٩-٣٣٠):

عَمَلَ إنَّ اجْعَلْ لِـ«لاَ» فِي نَكِرَهْ ... مُفْرَدَةً جَاءَتْكَ أَوْ مُكَرَّرَه

إلى أن يقول:

وَشَاعَ فِي ذَا الْبَابِ إِسْقَاطُ الْخَبَرْ ... إذَا الْمُرَادُ مَعْ سُقُوطِهِ ظَهَرْ.

(٥٦٣) السابق (ص: ٧١).



وقال: «والجهمية، والقرامطة الباطنية، ونحوهم فإنهم على ضد ذلك، يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات»(٥٦٤).

أراد ابن تيمية شرح مذهب غلاة النفاة من الجهمية والباطنية الذين يستعملون النفي في وصف الله، وعند سؤالهم عن صفات الخالق لم يثبتوا إلا وجودا مطلقا، وحصروه في ذلك، ومعلوم بالعقل أن الوجود المطلق معدوم بل يمتنع وجوده عند التحقيق، فالحصر الذي استعملوه أودى بهم إلى الخطأ والضلال، والحق في خلاف ما حصروه فيه، وصورته:

---

(٥٦٤) التدمرية (ص: ١٤-١٦)، وانظر منه (ص: ١٧، ٢١، ٢٢، ٥١، ٥٢، ٥٩، ٦١، ١٠٨، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٦٠).

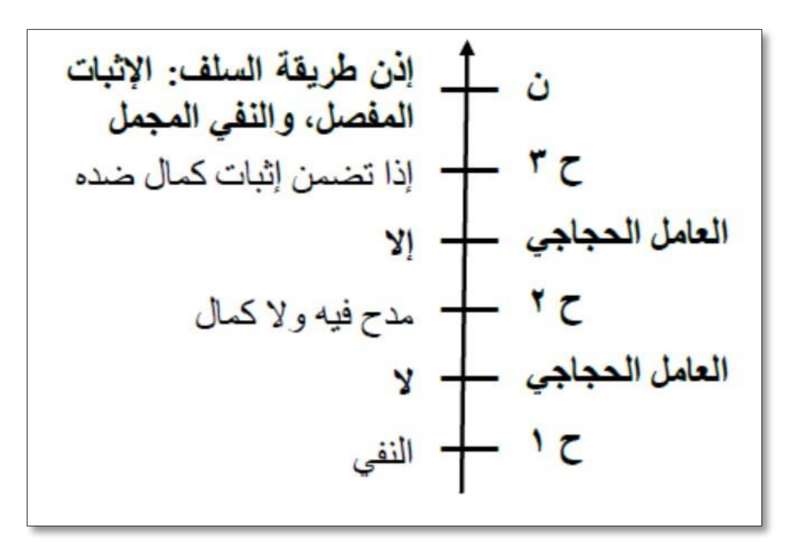


وقال: «وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالا. ولأن النفي المحض»(٥٦٥).

استخدم ابن تيمية عاملية الاستثناء بعد النفي لحصر النتيجة في حالة واحدة، وهي أن النفي يستعمل في حالة واحدة إذا تضمن إثبات كمال ضده؛ كنفي الولد والصاحبة عن الله لإثبات كمال وحدانيته، ونفي السِّنة عن الله لإثبات كمال قيوميته.

---

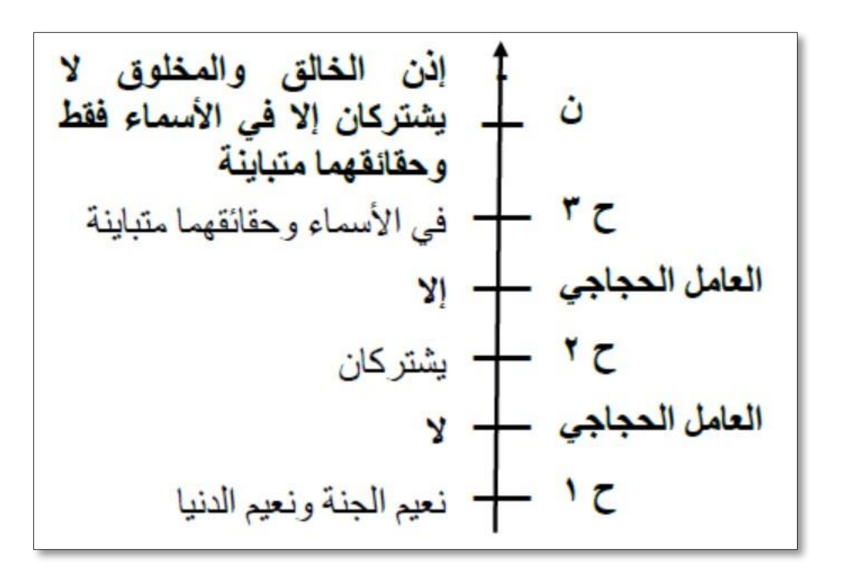
(٥٦٥) السابق (ص: ٥٧).



وقال: «قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيء ممّا في الجنة إلا الأسماء، فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق -سبحانه وتعالى- أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق. وهذا بيّنٌ واضح»[٥٦٦].

حصر ابن تيمية الاشتراك بين ما ورد قس نعيم الجنة من المآكل والمشارب والملابس والمساكن مع ما نشاهده في الدنيا، وأن الاشتراك يختص في الأسماء فقط وليس في الحقائق والكيفيات، وكلاهما مخلوق. إذن الاختلاف بين الخالق والمخلوق من باب أولى، وإن استركا في أسماء وصفات، فحقيقة كل اسم أو صفة عند النسبة والإضافة بما يخصه لا يشترك معه غيره.

(٥٦٦) السابق (ص: ٤٧).



إذن الخالق والمخلوق لا يشتركان إلا في الأسماء فقط وحقائقهما متباينة
ن
في الأسماء وحقائقهما متباينة
ح ٣
إلا
العامل الحجاجي
يشتركان
ح ٢
لا
العامل الحجاجي
نعيم الجنة ونعيم الدنيا
ح ١

المبحث الثالث: السّلالم الحِجَاجيّة:

السُّلّم هو: ما يصعد عليه للوصول إلى الأماكن العالية، وما يتوصل به إلى سبب ما، تقول: رَقِيتُ في السُّلّم أَرْقَى رُقِيًّا، ويقال: رقي في السلم صعد فيه(٥٦٧).

وفي «التحرير والتنوير»(٥٦٨): «السُّلَّمُ -بِضَمٍّ فَفَتْحٍ مَعَ تَشْدِيدِ اللَّامِ- آلَةٌ لِلِارْتِقَاءِ تُتَّخَذُ مِنْ حَبْلَيْنِ غَلِيظَيْنِ مُتَوَازِيَيْنِ تَصِلُ بَيْنَهُمَا أَعْوَادٌ أَوْ حِبَالٌ أُخْرَى مُتَفَرِّقَةٌ فِي عَرْضِ الْفَضَاءِ الَّذِي بَيْنَ الْحَبْلَيْنِ مِنْ مِسَاحَةِ مَا بَيْنَ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْأَعْوَادِ بِمِقْدَارِ مَا يَرْفَعُ الْمُرْتَقِي إِحْدَى رِجْلَيْهِ إِلَى الْعُودِ الَّذِي فَوْقَ ذَلِكَ، وَتُسَمَّى تِلْكَ الْأَعْوَادُ دَرَجَاتٌ. وَيُجْعَلُ طُولُ الْحَبْلَيْنِ بِمِقْدَارِ الِارْتِفَاعِ الَّذِي يُرَادُ الِارْتِقَاءُ إِلَيْهِ. وَيُسَمَّى السُّلَّمُ مِرْقَاةً وَمِدْرَجَةً. وَقَدْ سَمَّوُا الْغَرْزَ الَّذِي يَرْتَقِي بِهِ الرَّاكِبُ عَلَى رَحْلِ نَاقَتِهِ سُلَّمًا. وَكَانُوا يَرْتَقُونَ بِالسُّلَّمِ إِلَى النَّخِيلِ لِلْجِذَاذِ. وَرُبَّمَا كَانَتِ السَّلَالِيمُ فِي الدُّورِ تُتَّخَذُ مِنَ الْعُودِ فَتُسَمَّى الْمِرْقَاةَ. فَأَمَّا الدُّرُجُ الْمَبْنِيَّةُ فِي الْعَلَالِيِّ فَإِنَّهَا تُسَمَّى سُلَّمًا وَتُسَمَّى الدَّرَجَةُ» انتهى كلامه.

وسمى الأخضري أرجوزته بـ«السُّلَّم المنورق» وفيها يقول في أولها:

سميته بالسلم المنورق يُرقى به سما علم المنطق

ولقد تباينت الدّراسات اللُّغويّة الحديثة الّتي تناولت مفهوم الحجاج، وتعدّدت على اختلاف مشاربها (الفلسفيّة، المنطقيّة، اللّغويّة) لكنها مع اختلافها تدخل تحت باب «التداولية»، والحجاج في اللُّغة بحسب الفرنسيين ديكرو (Ducrot) وتلميذه أنسكومبر (Anscombre)، بحثٌ لغويٌّ محضٌ؛ لأنَّه يقع على اللُّغة أساسًا؛ لأنه يجعل الأقوالَ تتتابع وتترابطُ على نحو دقيق فيكون بعضها حججاً تدعم وتثبت بعضها الآخر، ولعلَّ أبرز ما يميّز نظريّة ديكرو الحِجَاجيّة ارتباطها بمفهومات عديدة أسهمت في تأطير هذه النّظريّة وتوضيحها؛ منها: مفهوم السّلالم الحِجَاجيّة، ومفهوم الوجهة الحِجَاجيّة. فالسّلالم الحِجَاجيّة تعتمد مبدأ التّدرّج في توجيه الحجج، وتركن إلى معيار القوّة والضّعف الّذي

---

(٥٦٧) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٢٦)، ولسان العرب (٨٨/١)، والمعجم الوسيط (٣٦٧/١، ٤٤٦).

(٥٦٨) (٢٠٤/٧-٢٠٥).

ينفي عن الحجج الخضوع لمفهوم الصّدق والكذب، أمَّا الوجهة الحِجَاجيّة فتكون بفرض نمطٍ من النّتائج على أنَّها الوجهةُ الوحيدةُ الّتي يمكن للمرسل أن يسير فيها[٥٦٩].

وأشار ديكرو إلى أنَّ السلالم الحِجَاجيّة مرتبطة بالنتيجة المستخلصة من الحجج المقدمة من المتكلم، فالمتكلم يقدم (ح ١)، و(ح ٢) بوصفهما يؤديان إلى النتيجة (ن ١)، وتتدرج من الضعف إلى القوة إلى الأكثر قوة فيما يسمى بالسلم الحِجَاجي، ولذلك فهو يعرفها بـ«علاقة تراتيبية للحجج»[٥٧٠].

ويميز ديكرو بين نوعين من الحجاج:

الحجاج العادي: ويقصد به طرائق عرض الحجج، وغاية تأثيرها في المتلقي، ومدى قدرة التقنيات في التأثير.

الحجاج الفني: الذي يعتمد على علاقات مودعة في الخطاب الحِجَاجي بصورة درجية، أي قابلة للقياس بالدرجات، وتتكون من سلالم أطلق عليها: السلالم الحِجَاجيّة، تمر بثلاثة مراحل:

١ـ موقف يفتح لسلوك معين.

٢ـ الاستجابة التي ولدها ذلك الموقف.

٣ـ النهاية إما بالنجاح أو الفشل

ويُسهم الحجاج في ترابط عناصره ليظهر في صورة سلاسل استنتاجية تلبي اشتراطات محددة[٥٧١].

---

(٥٦٩) انظر: نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، لبصل والعكش (ص: ١٨٥)، والحجاج في البلاغة المعاصرة، لمحمد الأمين الطلبة (ص: ١٩٤).

(٥٧٠) انظر: العوامل الحجاجية، لعز الدين الناجح (ص: ١٣٨-١٣٩)، ومقال السلالم الحِجَاجية في شعر أحمد الوائلي، لعايد جدوع حنون (ص: ٨١) المنشور في المجلد التاسع، العدد الثاني (٢٠١٦) من مجلة أوروك.

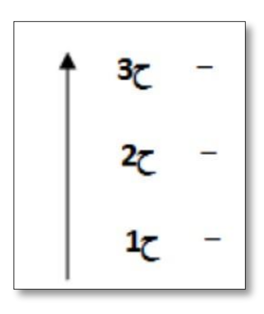
(٥٧١) انظر: نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، لبصل والعكش (ص: ١٩٠-١٩١).

وتتساند السلالم الحِجَاجيّة بترتيبها بصورة تفاضلية (من الأقوى إلى الأضعف)، وتقوم الروابط الحِجَاجيّة بدور الترتيب بين الحجج، أو تكون سلالم (تقابلية) لا تتجه لإسناد النتيجة نفسها، وإنما تساند كلُّ حجة نتيجة معارضة للنتيجة التي تساندها الحجة الأخرى(٥٧٢).

وتصنف السلالم الحِجَاجيّة في أعلى درجات التأثير والإقناع عند الاستدلال لاعتمادها على الخلفية الذهنية عند المتلقي، وتركز السلالم على التدرج في توجيه الحجج بحسب القوة والضعف والكم والكيف.

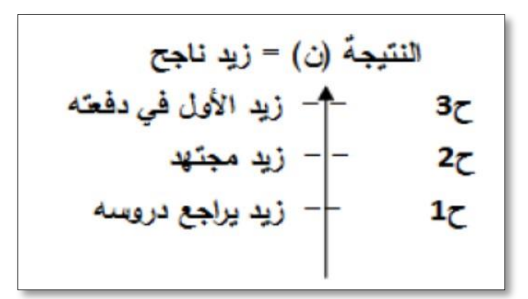
ويعرّف حمدي منصور جودي(٥٧٣) السلم الحِجَاجي بأنه: التدرج في استعمال وتوجيه الحجج والأدلة باعتبار أنه استراتيجية لغوية لا ترتبط بالمضمون فحسب، بل ترتبط -أيضا- بقوة وضعف الحجج ومدى خضوعها لمنطق الصدق والكذب.

فالمرسل يرتب حججه بحسب مرتبة المتلقي، وطبيعته، وبحسب السياق المحيط بالخطاب الحِجَاجي بالشكل التالي:



وترمز (ن) إلى النتيجة المقصودة، وترمز (ح١، ح٢، ح٣) إلى الحجج المتعددة، ويوضحه الشكلين التاليين:

(٥٧٢) انظر: مقرر ندوة في أدب صدر الإسلام والعصر الأموي، لعامر الحلواني (ص: ٨).
(٥٧٣) الدكتور في قسم الآداب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات في جامعة محمد خيضر-بسكرة بالجزائر. له خصائص الخطاب الحجاجي وبنياته الإقناعية في أعمال البشير الإبراهيمي، وبنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع.



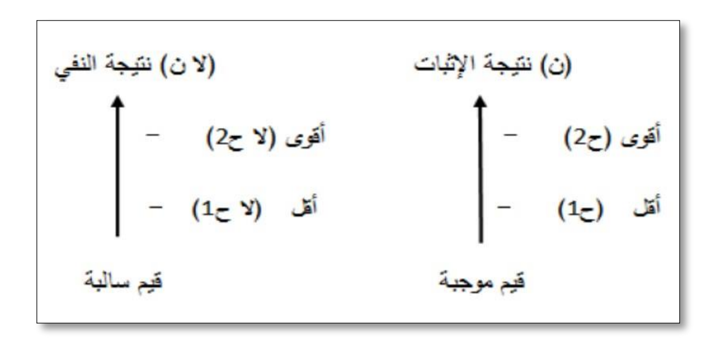
▪ المقدمة الكبرى	- زيد يراجع دروسه.
▪ المقدمة الصغرى	- زيد الأول في دفعته.
▪ النتيجة	- زيد ناجح.

وتخضع السلالم الحِجَاجيّة عند ديكرو إلى قوانين النفي والقلب والخفض:

قانون النفي: أي إنَّ نفي حجة الأول تعني أنها حجة للرأي المعارض، كما في الشكل التالي:

	≠	
زيد ناجح		زيد راسب
▪ زيد الأول في دفعته		- زيد ليس الأول في دفعته
▪ زيد مجتهد		- زيد غير مجتهد
▪ زيد يراجع دروسه		- زيد لا يراجع دروسه

قانون القلب: وتعني كون السلم الحِجَاجي للأقوال المثبتة عكس السلم الحِجَاجي للأقوال المنفية في القوة فإن اكتسب القول الثاني قوة أكبر من الأول، فنقيضها أقوى، وهكذا، كما في الشكلين التاليين:



(ن) زيد ناجح (إثبات)
أقوى ح2) زيد الأول في دفعته
أقل ح1) زيد يراجع دروسه

(لا ن) زيد راسب (نفي)
أقوى لا ح2) زيد ليس الأول في دفعته
أقل لا ح1) زيد لا يراجع دروسه

(لا): تمثل مجال نفي الحجج المستعملة للوصول إلى النتيجة.

قانون الخفض: ومقتضاه أنه إذا صدق قول في مرتبة معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها، بمعنى أن المرسل يمكنه تغيير ترتيب الحجج في السلم وفق معطيات كإضافة حجة جديدة لتزداد النتيجة قوة، كما في المثال التالي:

زيد ناجح **النتيجة (ن)**
زيد الأول في فصله **(ح٢)**
زيد يراجع دروسه **(ح١)**

وبعد إضافة حجة جديدة في أنه تحصّل على العلامة الكاملة، كانت النتيجة أبلغ في التأثير، كما في المثال التالي [٥٧٤]:

---

(٥٧٤) انظر: واللغة والحجاج للعزاوي (س: ٢٢-٢٥)، واللسان والميزان، لطه عبد الرحمن (ص: ٢٧٧-٢٧٨)، والسلالم الحجاجية وقوانين الخطاب، لحمدي منصور جودي (ص: ١-٤)، ونظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر (ص: ١٩٣).

زيد ناجح		النتيجة (ن)
زيد تحصّل على العلامة الكاملة	—	(ح٣)
زيد الأول في فصله	—	(ح٢)
زيد يراجع دروسه	—	(ح١)

ويمثل قانون السلم الحِجَاجي على شكل ثلاث صور تتشكل بها الحجج التراتبية:

١- **الحجاج التصاعدي:** وفيها يتخذ مسار الحجاج مسارًا تصاعديا، بذكر الحجة الضعيفة، ثم الأقوى، ثم الأقوى منها، بنوع من المؤكدات، وفائدتها: السعي لترسيخ دلالة كل حجة في الذهن[٥٧٥].

٢- **الحجاج التنازلي:** وهو حجاج من الحجة الأقوى إلى الحجة الأضعف في حجاج تنازلي، والسبب فيه: أن المرسل لو ابتدأ بالحجة الأضعف قد يردها المتلقي، فيصير المرسل في موقف المدافع بدل توجيه الخطاب، فيبدأ بالحجة الأقوى، وتكون الحجة الأضعف تقوم مقام الاستئناس[٥٧٦].

٣- **الحجاج التراكمي:** وهو الخطاب الذي تتعدد فيه الحجج وتتراكم دون مراعاة لمبدأ التدرج من الأقوى إلى الأضعف أو العكس، ودون مراعاة للتفاوت بين الحجج، فكل حجة مستقلة عن الأخرى، ونقض إحداها من المتلقي لا يستلزم نقض الأخرى[٥٧٧].

ويرى عبد الهادي الشهري أنه «يتمثل صلب فعل الخطاب في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها، إذ لا يثبت غالبًا إلا الحُجّة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق، ولذلك يرتب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه، وهذا الترتيب هو ما يسمى بالسلم الحِجَاجي»[٥٧٨].

---

(٥٧٥) انظر: السلالم الحِجَاجية في شعر أحمد الوائلي (ص: ٨٣).
(٥٧٦) انظر: السابق (ص: ٨٥).
(٥٧٧) انظر: السابق (ص: ٨٦).
(٥٧٨) استراتيجيات الخطاب (ص: ٤٩٩-٥٠٠).

وباختصار، فالسُّلَّم الحِجَاجي هو: علاقة ترتيبية للحجج[٥٧٩].

ويتسم السلم الحِجَاجي بالسمتين التاليين:

١- كل قول يرد في درجة من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه.

٢- إذا كان القول (ق١) يؤدي إلى النتيجة (ن)، فهذا يستلزم أن ما يعلوه درجة من الأقوال يؤدي إلى تلك النتيجة، وليس العكس[٥٨٠].

ومن صور السلالم الحِجَاجيّة في أيسر صورة استعمال القياس المنطقي الطبيعي المكون من مقدمات وقضايا، إذا كانت مُسَلّمَة ورتبت، لزم عنها قول آخر يسمى نتيجة، فإذا صحت المقدمات صحت النتيجة، وصار القياس صحيحًا؛ لأن الذهن البشري يقوم بالربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما للوصول إلى استنتاج ما[٥٨١]، ووظيفة القياس المنطقي في الخطاب الحِجَاجي: الانتقال مما هو مُسَلّمٌ به عند المخاطَب المذكور في المقدمة الكبرى، إلى ما هو مشكل، أي النتيجة، والتلازم بين المقدمات والنتائج يؤدي إلى اقتناع من قبل المتلقي؛ حيث إن المخاطِب لا يفرض عليه رأيا بل يقدم له ما يجعله يستدل من خلاله على صدق ما يذهب إليه.

ومن نماذج الاستدلال القياسي الطبيعي عند ابن تيمية:

(١)[٥٨٢]

---

(٥٧٩) اللغة والحجاج لأبي بكر العزاوي (ص: ٢٠)، والحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، لرشيد الراضي، ضمن كتاب الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقات في البلاغة الجديدة (ص: ٤٤٣).

(٥٨٠) انظر: السابق (ص: ١٥).

(٥٨١) انظر: عندما نتواصل نغير، لعبد السلام عشير (ص: ٩١).

(٥٨٢) انظر: السابق (ص: ٨).

النفاة: يعطلون الله عن الاتصاف بالصفات

الله يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾

هم كاذبون

وصورته السلمية في الشكل التالي:

ن — هم كاذبون

ح ٢ — الله يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾

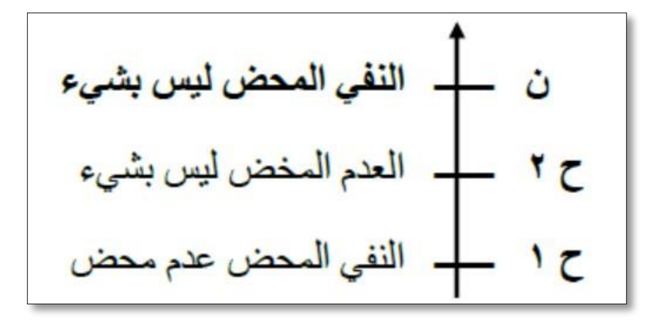
ح ١ — النفاة: يعطلون الله عن الاتصاف بالصفات

(٢)[٥٨٣]

الحادث لا بد له من موجد

المخلوق لابد له من خالق

الله هو الخالق



(٣)[٥٨٤]

النفي المحض عدم محض

---

(٥٨٣) انظر: السابق (ص: ١٦-١٧، ٢٠).
(٥٨٤) انظر: السابق (ص: ٥٧).

العدم المخض ليس بشيء

إذن النفي المحض ليس بشيء

ن — **الله هو الخالق**

ح ٢ — المخلوق لابد له من خالق

ح ١ — الحادث لا بد له من موجد

(٤)[٥٨٥]

الله موجود له ذات

المخلوق موجود له ذات

إذن لا يلزم من التشابه في مسمى الذات والوجود التشابه في الحقيقة والكيفية،

كذلك الشأن في الصفات

(٥)[٥٨٦]

العرش موجود

---

(٥٨٥) التدمرية (ص: ٤٣).
(٥٨٦) انظر: السابق (ص: ٢٠).



البعوض موجود وليس وجوده مثل وجود العرش وإن اتفقا في مسمى الوجود

إذن صفات الله تختلف عن صفات خلقه وإن اتفقا في التسمية

(٦)(٥٨٧)

العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف

نحن لا نعرف كيفية الله

إذن نحن لا نعرف كيفية استوائه على عرشه ولا كيفية نزوله إلى السماء الدنيا،

وكذلك سائر كيفيات صفاته

(٧)(٥٨٨)

الجنة فيها مطاعم وملابس ومناكح ومساكن

ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء

إذن الخالق -سبحانه وتعالى- أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق

(٨)(٥٨٩)

الروح تثبت لها الصفات مع مباينتها للمخلوقات لعدم معرفة كنهها

(٥٨٧) انظر: السابق (ص: ٤٣-٤٤).
(٥٨٨) انظر: السابق (ص: ٤٦-٤٧).
(٥٨٩) انظر: السابق (ص: ٥٠، ٥٦).

الخالق لا يمكن معرفة كنهه

إذن الخالق أولى بالمباينة لخلفه مع إثبات الأسماء والصفات له لأنه لا يمكن معرفة كنهه

(٩)(٥٩٠)

النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع

المعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال

إذن نفي الصفات عن الله تعالى ليس مدحا

(١٠)(٥٩١)

الله وصف نفسه بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصير، والكلام، والإرادة

الله وصف نفسه بالمحبة والرضا والغضب والكراهية

إذن يحب إثبات جميع الصفات لله وعدم التفريق بينها لأن حكمها واحد

ويستخدم ابن تيمية السلم التقابلي النازل في شرح مذاهب المخالفين لأهل السنة والجماعة وإلى أي قول انتهوا إليه، كقوله في تفسير مذهب الباطنية(٥٩٢)، والسلم هنا مركب من نتيجتين: الأولى: لما انتهى إليه مذهبهم، والنتيجة الثانية: لما ترتب على النتيجة الأولى من الأحكام العقلية الصريحة، كما في الشكل التالي:

---

(٥٩٠) انظر: السابق (ص: ٥٧-٥٨، ٦٠ح٦١).
(٥٩١) انظر: السابق (ص: ٣١).
(٥٩٢) انظر: السابق (ص: ١٦، ٣٦، ٣٩، ١٨٣).

قراءة ابن تيمية لمذهب الفرق الباطنية في صفات الباري

ح١	إثبات الصفات لله تشبيه بالموجودات
ح٢	نفي الصفات عن الله تشبيه بالمعدومات
ن١	إذن لا إثبات ولا نفي، ولا نفي الإثبات، ولا نفي النفي (سلب النقيضين)
ن٢	امتناع وجود إله (إلحاد في الأسماء والصفات)

وكذلك الشأن في مذهب الفلاسفة(٥٩٣)، كما في الشكل التالي:

قراءة ابن تيمية لمذهب الفلاسفة كابن سينا في صفات الباري

ح١	إثبات الصفات لله تشبيه بالموجودات
ح٢	نفي الصفات عن الله تشبيه بالمعدومات
ن١	إذن إثبات وجود مطلق بشرط الإطلاق
ن٢	امتناع إله يتحقق وجوده في الأعيان

والحاصل أن الفريقين وقعوا في تشبيه شرّ مما فروا منه، حيث انتهى مذهبهم إلى تشبيه الله بالممتنعات التي لا يتحقق وجودها في الخارج(٥٩٤).

وذكر أنواع القدرية في سلم حِجَاجي نازل من الأخف ضررا إلى الأشد ضررا في قوله: «**فالمجوسية**(٥٩٥)، الذين كذّبوا بقدر الله، وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا

---

(٥٩٣) انظر: السابق (ص: ١٧)..

(٥٩٤) نبه ابن تنمية على ذلك مرارا في رسالته: (ص: ١٥، ١٦، ١٧، ٢٢، ٥٢، ١٠٨، ١٢٨، ١٣١، ١٥٤، ١٦٠-١٦٤، ١٨٣).

(٥٩٥) نسبة إلى المجوس؛ فقد جاء في كتاب «الأمينستا» في الديانة الزرادشتية، وفي شرحه «الزندافستا»، بتفسيم العالم إلى قسمين: الروحي والجسمي، والخلق إلى التقدير والفعل، والوجود إلى النور والظلمة، والموجودات من النور والظلمة معًا، أو من الخير والشر، والعالم صراع دائم بين القوتين المتضادتين، الخير ويمثله إله النور «أهورامازدا»، والشر ويمثله إله «أهرمِان» الذي ينتهي بانتصار إله النور في آخر الزمان، ولذلك تسمى الزردادشتية باسم المزدكية، والمجوسية. وشابهتهم المعتزلة الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ أَفْعَالَ الْعِبَادِ وَلَا شَاءَ جَمِيعَ الْكَائِنَاتِ. انظر: موسوعة تاريخ الأديان، لفراس السواح

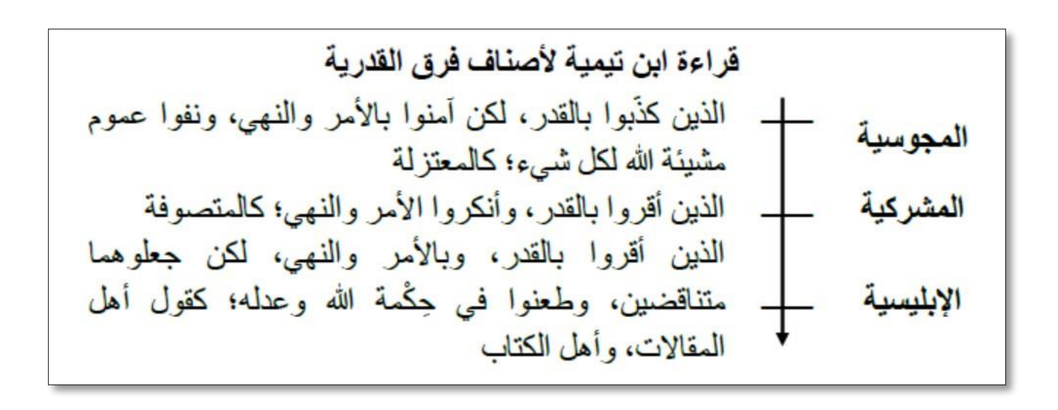
العلم والكتاب، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم[٥٩٦]. والفرقة الثانية: **المشركية**، الذين أقروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾ السابق [الأنعام، من الآية: ١٤٨]، فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدّعي الحقيقة من المتصوفة. والفرقة الثالثة: **الإبليسية**[٥٩٧]، وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضًا من الرب

(١٣/٥-١٥)، وموقع «معرفة» على الإنترنت (https://cutt.us/lnwXK)، وانظر: مجموع الفتاوى (٤٠٩/٢، ٤٥٧).

(٥٩٦) حرر ابن تيمية أن القدرية المجوسية أخف من القدرية المشركية؛ قال: «وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات، ويقاربون قول جهم، لكنهم ينفون القدر، فهم وإن عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وغلو فيه، فهم يكذِّبون بالقدر، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب. والإقرار بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، مع إنكار القدر، خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكان قد نبغ فيهم القدرية، كما نبغ فيهم الخوارج الحرورية، وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخف، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة. فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية، مع إعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم، أولئك يشبَّهون بالمجوس، وهؤلاء يشبَّهون بالمشركين الذين قالوا: سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾ السابق [الأنعام، من الآية: ١٤٨]، والمشركون شر من المجوس». التدمرية (ص: ١٩٣-١٩٥).

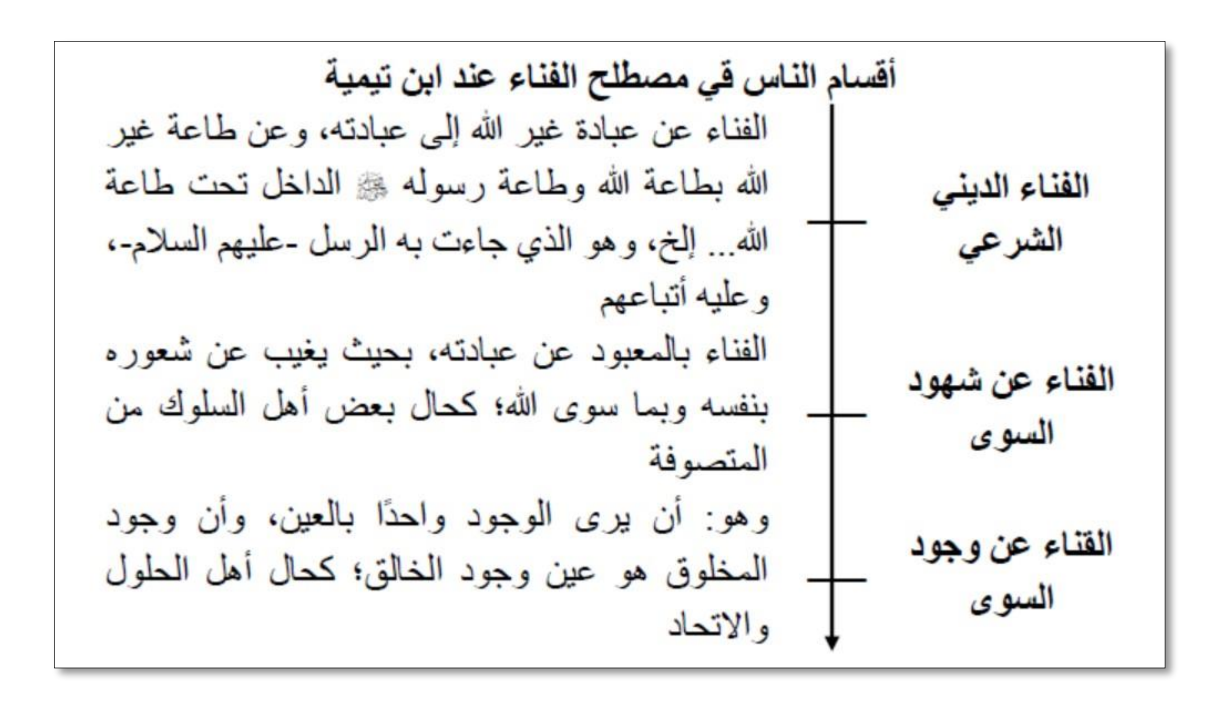
(٥٩٧) نسبة إلى إبليس- الذي احتج بالقدر على مخالفة الأمر، وجعلهما متناقضين وذلك في حكاية الله -تعالى- عنه في سبب عدم امتثاله أمر الله بالسجود لآدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ * قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ * قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف، الآيات: ١١-١٧]، فأظهر الإقرار يالأنر- ثم احتج على مخالفته بجعله متناقضا بقياسه الفاسد أولا، ثم احتج بالقدر على مخالفة الأمر والنهي، وأنه سيستمر على المخالفة إلى يوم القيامة بهذه الحجة الكاذبة، فنال الخسران في الدنيا والآخرة. وانظر في هذا المعنى الآيات من سورة الحِجْر (٢٨-٣٩)، وسورة ص (٧١-٨٢).

سبحانه وتعالى، وطعنوا في حكمته وعدله، كما يُذكر مثل ذلك عن إبليس مقدمهم، كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب»[٥٩٨] انتهى، وهو كما في الشكل التالي:


قراءة ابن تيمية لأصناف فرق القدرية

المجوسية	الذين كذّبوا بالقدر، لكن آمنوا بالأمر والنهي، ونفوا عموم مشيئة الله لكل شيء؛ كالمعتزلة
المشركية	الذين أقروا بالقدر، وأنكروا الأمر والنهي؛ كالمتصوفة
الإبليسية	الذين أقروا بالقدر، وبالأمر، والنهي، لكن جعلوهما متناقضين، وطعنوا في حِكْمة الله وعدله؛ كقول أهل المقالات، وأهل الكتاب

كما استعان ابن تيمية بالسلالم الحِجَاجيّة في ترتيب المفاهيم والمصطلحات، ومن ذلك تقسيمه لأنواع الناس في مفهوم «الفناء»(٥٩٩)، كا في الشكل التالي:


أقسام الناس في مصطلح الفناء عند ابن تيمية

الفناء الديني الشرعي	الفناء عن عبادة غير الله إلى عبادته، وعن طاعة غير الله بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ الداخل تحت طاعة الله... إلخ، وهو الذي جاءت به الرسل -عليهم السلام-، وعليه أتباعهم
الفناء عن شهود السوى	الفناء بالمعبود عن عبادته، بحيث يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله؛ كحال بعض أهل السلوك من المتصوفة
الفناء عن وجود السوى	وهو: أن يرى الوجود واحدًا بالعين، وأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق؛ كحال أهل الحلول والاتحاد

وبنحوه تقسيمه لأجوال الناس في عبادة الله واستعانته، كما في الشكل التالي:

---

(٥٩٨) التدمرية (ص: ٢٠٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٣٢/١٦).
(٥٩٩) انظر: التدمرية (ص: ٢٢١-٢٢٢).



واستفاد ابن تيمية من السلالم الحِجَاجيّة في تتبع أسباب ظاهرة الضلال في باب الأسماء والصفات عند تلك الفرق والطوائف التي انتقدها، فهو هنا يستخدم الأسلوب الحِجَاجي كالطبيب الذي يتتبع أسباب المرض لعلاجه، وهو مقام تأثيري إقناعي:

قراءة ابن تيمية لأسباب ضلال الفرق في باب الأسماء والصفات

- ح ١ أن الأدلة الشرعية سمعية فقط
- ح ٢ أن طريق تصديق النبي ﷺ محصور في طريقهم الذي سلكوه فقط
- ح ٣ ظنهم أن الطريق الذي سلكوه في تصديق النبي ﷺ صحيحًا
- ح ٤ ظنهم أن عقلياتهم التي عارضوا بها النصوص صحيحة

وبتحليل هذا السلم نجده متراسلا حِجَاجيا نازلا، يفيد في الإقناع والتأثير، ففي البداية اعتقد هؤلاء أن الأدلة النقلية سمعية، لا تستند على الأدلة العقلية، ثم أيقظ هذا الاعتقاد البحث في طريق عقلي يستندون إليه في معرفة حقائق ما جاءت به النصوص النقلية، ورتبوا عليه أنه الطريق الوحيد الصحيح، وهو تحكّم، ثم جازفوا في تجريب عقولهم في

اجتهاداتهم التي وسموها بالعقليات ترهيبا من مخالفتها والاعتراض عليها؛ فاعتقدوا أن ما أنتجته عقولهم هو الصحيح، ولا صحيح غيره، فضلوا وأضلوا.

ويتضح تأثير سير ابن تيمية وفق السلالم الحِجَاجيّة في حجاج خصومه في هذا المثال في حواره لمن جعل التقابل في صفات الباري من تقابل العدم والمَلَكة لا من تقابل السلب والإيجاب، فأثبت لهم العكس بهذه الحجج(٦٠٠):

١- أنهم حصروا أنواع التقابل في التضاد والتضايف وفي العَدَم والمَلَكَة، وجعلوا نفي الصفات عن الباري من باب تقابل العَدَم والمَلَكَة، والحصر في الثلاثة لا دليل عليه إذ ثمة قسم رابع هو تقابل السلب والإيجاب مباين لقسم العَدَم والمَلَكَة، وليس منه عند التأمل(٦٠١).

٢- أن هذه التقسيمات متداخلة، فالعدم والمَلَكة قد يدخل في السلب والإيجاب، أو هو نوع منه، والتضايف قد يدخل في التضاد.

٣- الصفات كالحياة والسمع والبصر وأضدادها، التقابل فيها من باب السلب والإيجاب بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان، لا من باب التقابل بالتضاد كالسواد والبياض اللذين قد يرتفعان بالحُمْرة.

٤- المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من المحل الذي يقبل الاتصاف بها ويخلو عنها، ولهذا كان الحَجَر ونحوه أنقص من الحي الأعمى.

٥- أن تقسيمهم للتقابل في العَدَم والمَلَكة لمن أمكن قبوله لهما في الخارج، فهذا باطل من وجهين:

الأول: يلزمهم أن تكون الجمادات لا توصف بالحياة ولا الموت... إلخ، وهذا خلاف لغة العرب؛ كما جاء في القرآن عن الأصنام، حيث وصفها المولى -جل

---

(٦٠٠) انظر: التدمرية (ص: ١٥٢-١٦٤).

(٦٠١) لأن التقابل في باب السلب والإيجاب لا يجتمعان ولا يرتفعان فإما أن يكون حيًّا أو ميتا، أو بصيرا أو أعمى...إلخ، أما في تقابل العدم والمَلَكة فقد يرتفعان فالحَجَر لا يوصف بالسمع ولا البصر ولا بضدهما لأنه ليس قابلا للوصفين.

وعلا- بالموت في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ * أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ﴾ [النحل، الآيتين: ٢٠، ٢١]، والعرب تقول: سحابة خرساء، أي لا رعد فيها ولا برق، والأمثلة في ذلك كثيرة.

الثاني: أن الجمادات يمكن اتصافها بما جعلوه من قسم العدم والمَلَكة كالحياة والموت، فعصا موسى عليه السلام صارت حية تسعى.

وإن عنيتم بعدم الإمكان أي في الذهن، فهذا حاصل في حق الله؛ فإنه لا يمنع اتصافه بالسمع والبصر والكلام.

٦- إذا أمكن وصف المخلوقات بالصفات الثبوتية كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، وهي صفات كمال فيها، كان إثباتها لخالقها بطريق الأولى، وإذا كانت ممكنة في حقه -تعالى- كان نفيها عنه وصفا له بالنقص.

٧- مجرد نفي الصفات عن الشيء نقص بذاته، وبهذا ذم ‘براهيم عليه السلام عبادة الأصنام فهي لا تسمع ولا تُبصر كما قال الله تعالى عنه: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم، الآية: ٤٢]، واحتج على قومه بفساد عبادة الأصنام بأنها لا تسمع ولا تُبصر، ولا تنفع ولا تضر: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُون * أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء، الآيتين: ٧٢، ٧٣]، وكاحتجاج موسى عليه السلام على قومه في فساد عبادتهم للعجل، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف، الآية: ١٤٨]، فبين لهم نفصه بعدم قدرته على الكلام مع كونه يصدر لهم صوتا خُوارًا، والذي يستحق العبادة لا بد أن يكون كاملا في صفاته لا نفص فيه بأي وجه من الوجوه.

ونلاحظ أن ترتيبه للحجج جاء بصورة تراتبية تصاعدية من الأضعف إلى الأقوى، كما في الشكل التالي:

ردود ابن تيمية على الذين جعلوا التقابل في باب الصفات من تقابل العدم والمَلَكَة لا من باب تقابل السلب والإيجاب

- ح ٧ — مجرد نفي الصفات عن الشيء نقص بذاته
- ح ٦ — إذا أمكن وصف المخلوقات بالصفات الثبوتية، وهي صفات كمال فيها، كان إثباتها لخالقها بطريق الأولى، وكان نفيها عنه وصفا له بالنقص
- ح ٥ — تقسيمهم للتقابل في العَدَم والمَلَكة لمن أمكن قبوله لهما في الخارج، باطل، وإن كان ممكنا في الذهن فلا يمتنع اتصاف الله بصفات الكمال
- ح ٤ — المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالصفات الثبوتية، أنقص من المحل الذي يقبل الاتصاف بها ويخلو عنها
- ح ٣ — عند التحقيق التقابل في الصفات الثبوتية من باب تقابل السلب والإيجاب لا من التقابل في الأنواع الأخرى
- ح٢ — التقسيمات التي وضعوها متداخلة
- ح١ — حصر التقابل في ثلاثة أنواع لا دليل على الحصر فيه، إذ ثمة قسم رابع



الفصل الرابع

الوظائف الحِجَاجيّة

المبحث الأول: الوظيفة الإقناعية

المبحث الثاني: الوظيفة الأيديولوجية

المبحث الثالث: الوظيفة الأنطولوجية

المبحث الرابع: القيمة الوثائقية

المبحث الأول: الوظيفة الإقناعية:

يوازي الخطاب الحِجَاجي الوظيفة الإقناعية التي مقصودها قيام التأثير في المتلقي؛ لأن الخطاب يقوم على بناء مكون من لغة وتركيب وإشارات أصطُلح عليها بلغة جسد ونحو ذلك من تأثيرات أخرى غايتها الحصول على موافقة المتلقي وتأييده، ولا يُكتفى هنا بالوقوف على الصور البيانية والألفاظ المجازية التي تخلب الأسماع فحسب؛ لأنها تحوّل الخطاب إلى حجاج سوفسطائي غايته اللذة والاستمتاع، وهذا النوع قد لا يُحق حقًّا ولا يُبطل باطلا، قد ذمَّه أصدق الخلق في قوله: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي كُلُّ مُنَافِقٍ عَلِيمِ اللِّسَانِ»[٦٠٢]، فاللسن يؤثر في القلوب والأسماع، ويسلب النفوس بخطاب حِجَاجي مغالط يصرفها عن الحق إلى الباطل، وهذا ما خشيه الصادق المصدوق على أمته.

والخطاب المغالطي قد يصل في إقناعه إلى سلب الناس حقوقهم كما في قوله ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»[٦٠٣]، والمراد بالوظيفة الإقناعية أن تؤدي إلى الحق والخير والجمال باتفاق العقلاء.

ويرى بعض الباحثين أن البلاغيين القدماء كانوا ينظرون للصور البلاغية بمنظور شكلاني تضفي على القول جمالا، وتمنح السامع إمتاعا. إلا أن البلاغة الجديدة نظرت لتلك الصور من منظور حِجَاجي؛ أي كشف وظيفتها في الإقناع

---

(٦٠٢) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (١/ ٢٨٨-٢٨٩/ رقم: ١٤٣)، (١/ ٣٩٩/ رقم: ٣١٠)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وصححه الألباني في «الصحيحة» (رقم: ١٠١٣)، ورواه الطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٣٧/ رقم: ٥٩٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣/٢٧٢/ رقم: ١٦٣٩) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٦٠٣) رواه البخاري (٢/ ٩٥٢/ رقم: ٢٥٣٤)، (٦/ ٢٥٥٥/ رقم: ٦٥٦٦)، (٦/ ٢٦٢٢/ رقم: ٦٧٤٨)، ورواه مسلم (٢/ ١٣٣٧/ رقم: ١٧١٣)، وأبو داود (٥/ ٤٣٦/ رقم: ٣٥٨٣)، والنسائي في «الصغرى» (ص: ١١٩٨/ رقم: ٥٤٢٢)، وابن ماجه (٣/ ٤١٤/ رقم: ٢٣١٧)، وأحمد (٤٤/ ٢٣٣/ رقم: ٢٦٦١٨)، (٤٤/ ٣٠٧-٣٠٨/ رقم: ٢٦٧١٧) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وأحمد (١٤/ ١٢٢-١٢٣/ رقم: ٨٣٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

والتأثير؛ فالصور البلاغية تكتسب قيمتها الحِجَاجيّة من كونها رموزا للانفعالات العاطفية، وبما تثيره من استحسان وانفعال لدى المتلقي، وعلى هذا سيكون الخطاب قادرا على إقناعهم بأفكاره أو إتباع سلوك بعينه، لكون الأدلة العاطفية تقيم رباطا محكما من الثقة بين المتلقين والمحاجج، فالمتلقي الذي يتماهى عاطفيا مع المتحدث، يكون أكثر ميلا لقبول دعواه (٦٠٤).

والإقناع من «قنع»، قال ابن منظور (ت: ٧١١هـ): «القاف والنون والعين أصلانِ صحيحان، أحدُهما يدلُّ على الإقبال على الشيء، ثمَّ تَختلفُ معانيه مع اتِّفاق القياس؛ والآخَر يدلُّ على استدارة في شيء. فالأوَّل الإقناع: الإقبال بالوجه على الشَّيء. يقال: أَقْنَعَ لهُ يُقنِع إقناعا. والإقناع: مَدُّ اليدِ عند الدُّعاء. وسمِّي بذلك عند إقباله على الجهة التي يمدُّ يدَه إليها...»(٦٠٥).

والإقناع هدف الخطابة عند أرسطو؛ قال في المقالة الأولى لكتابه «الخطابة»: «الريطورية: قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»(٦٠٦).

---

(٦٠٤) انظر: مقال مدخل إلى بلاغية حجاجية الخطاب القضائي، لجميل عبد الحميد، المنشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته» (١٠٩/٢).

(٦٠٥) لسان العرب (٢٥/٥-٢٦).

(٦٠٦) الخطابة لأرسطو (ص: ٩)، وريطوريا تعني الخطابة، وشرح ابن رشد حد أرسطو بأن المراد بقوله: «قوة» أي التي تفعل في المتقابلين وليس يتبع غايتها فعلها ضرورة، وقوله: «تتكلف» أي: تبذل مجهودها في استقصاء فعل الإقناع الممكن، وقوله: «الممكن»: الإقناع الممكن في ذلك الشيء الذي فيه القول، وذلك يكون بغاية ما يمكن فيه. ويعني بقوله في كل واحد من الأشياءِ المفردة، أي في كل واحد من الأَشخاص الموجودة في مقولة من المقولات العشر. انظر: تلخيص الخطابة لابن رشد (ص: ١٥)، والمقولات العشر المنسوبة لأرسطو، المراد بها: الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، ومتى، والأين، والوضع، وأن يفعل، وأن يتفعل. وهي المجموعة في قول الناظم:

عدّ المقولات في عشر سأنظمها ... في بيت شعر علا في رتبة نقلا
الجوهر الكمّ كيف والمضاف متى ... أين ووضع له أن ينفعل فعلا

وأمثلتها جاء في قزل الناظم:

زَيْدُ الطَّوِيلُ الأَزْرَقُ ابْنُ مَالِكِ ... فِي بَيْتِهِ بِالأَمْسِ كَانَ مُتَّكِي
بِيَدِهِ غُصْنٌ لَوَاهُ فَالْتَوَى ... فَهَذِهِ عَشْرُ مَقُولاَتٍ سَوَا

انظر: حاشية الدسوقي على السعد (٢١٤/١).
وتنزيل المقولات على البيتين كالتالي:

ولا يبعد الفارابي في نظرته لمهمة الخطابة عن غيره من الفلاسفة قبله، فالخطابة عنده «صناعة قياسية غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة، وما يحصل من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة»(٦٠٧).

وبعض التداوليين كبيرلمان وتتيكا يجمعان في تعريف الحجاج بين شكله وغايته، فهو عندهما «إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حِدّة الإذعان عند مَنْ يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنده، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة»(٦٠٨).

وعند ديكرو وأنسكومبر بأنه «يدلّ على صنف من العلاقات المودعة في اللغة، التي تستعمل الحجة، أو تُبنى الحجّةُ بوساطتها، بحيث تكون الحجّةُ أكثرَ إقناعًا؛ فتحمل في طياتها البرهان الكامل على صحتها»(٦٠٩).

١- زيدٌ: إشارة إلى مقولة الجوهر.
٢- الطَّوِيلُ: إشارة إلى مقولة العَرَض.
٣- الأَزْرَقُ: إشارة إلى مقولة اللون (الكم).
٤- ابْنُ مَالِكٍ: إشارة إلى مقولة النسبة (الإضافة).
٥- فِي بَيْتِهِ: إشارة إلى مقولة المكان (الأين).
٦- بِالأَمْسِ: إشارة إلى مقولة الزمان (متى).
٧- كَانَ مُتَّكِي: إشارة إلى مقولة الحال (الكيف).
٨- بِيَدِهِ: إشارة إلى مقولة الملكية (الوضع).
٩- غُصْنٌ لَوَاهُ: إشارة إلى مقولة الفعل.
١٠- فَالْتَوَى: إشارة إلى مقولة الانفعال.

ونظمها مفتي العراق الدكتور رَافِع طَه الرِّفَاعِيّ الحُسَيْنِيّ (ولد: ١٣٧٨هـ-١٩٥٩م):

فَالْمُمْكِنُ الْمَوْجُودُ إمّا جَوْهَرُ ... وعَرَضٌ وَهَكَذَا قَدْ حصروا
وَالْعَرَضُ الثَّانِي بِتِسْعٍ ثَبَتَا ... كَمٌّ وَكَيْفٌ ثُمَّ أَيْنٌ وَمَتَى
إِضَافَةٌ وَضْعٌ وَفِعْلٌ وَجِدَة ... ثُمَّ انْفِعَالٌ جَلَّ مَنْ قَدْ أَوْجَدَهْ

(٦٠٧) كتاب في المنطق «الخطابة» للفارابي (ص: ٧).
(٦٠٨) بواسطة استراتيجيات الخطاب لظافر الشهري (ص: ٤٥٦-٤٥٧).
(٦٠٩) نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، لمحمد إسماعيل بصل (ص: ١٨٩).

وعند موشلار (ولد: ١٩٥٤م) وزوجته أن ريبول أن الحجاج في معناه العام هو: «مجموعة الخطط الخطابية المستعملة من قبيل المخاطِب لإقناع جمهوره»[٦١٠].

ويعد الإقناع شحنة منطقية يحاول بها المخاطِبَ حَمْلَ مخاطَبه على التسليم الوضعي بمدلول رسالته، ونشمل معنى الإمتاع، فينطفئ عندئذ الجدول المنطقي العقلاني في الخطاب، وتحل محله نفثات الارتياح الوجداتي[٦١١].

ويعرف توماس شايدل (ت: ؟) (Thomas Scheidel) الإقناع بأنه «محاولة واعية للتأثير في السلوك»[٦١٢].

وعلى هذا ينبغي اختلاف وظيفة البلاغة عن النحو وسائر علوم العربية في مجاوزتها موضوع الإبلاغ إلى التأثير في المخاطَب وإقناعه بما نقول أو إشراكه فيما نحس به[٦١٣].

وتكمن علاقة الإقناع بالحجاج أن كل نص حِجَاجي، فهو نص إقناعي بالضرورة، وإن كان لا يشترط العكس، ويختلف الحجاج عن الإقناع في درجة التوكيد[٦١٤].

والحاجة إلى الإقناع في الخطاب الحِجَاجي -كما يرى بيرلمان وتيتيكا- بسبب أن كل محاجة إلا والباعث لها وجود شك في صحة فكرة ما، وأنها تحتاج إلى

---

(٦١٠) العوامل الحجاجية، لعز الدين الناجح (ص: ٢٦).
(٦١١) الأسلوبية والأسلوب للمسدي، بتصرف يسير (ص: ٨١-٨٢).
(٦١٢) النص الحجاجي العربي، لمحمد العبد، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (٨/٢)، والنص الحجاجي العربي، لمحمد العبد، المنشور في مجلة «فصول» العدد: ٦٠ (ص: ٤٥).
(٦١٣) انظر: التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود (ص: ٤٧).
(٦١٤) انظر: النص الحجاجي العربي، لمحمد العبد، المنشور في مجلة «فصول» العدد: ٦٠ (ص: ٤٥).

التدقيق، ويدون ذلك تبقى غامضة، فلا يمكن فرضها على المتلقي[٦١٥]، أي لا بد من سلوك طريق الإقناع والتأثير.

وقد حرص ابن تيمية على كسب مستمعه والقارئ لمصنفاته إلى جانب الأطروحة التي يدافع عنها إذ غايتها تغيير حال المتلقي بإخراجه من حالة المعارضة أو عدم الاكتراث لأطروحاته إلى حال قبولها والدفاع عنها وتبنيها، فإذا تم له مراده يكون قد أنجز مهمته، وهي مضمون تفسير أفلاطون للخطابة بأنها «قيادة النفوس بالقول»[٦١٦].

ويستخدم ابن تيمية الأساليب الحِجَاجيّة في الإقناع، لخصومه ومناوئيه، وجاءت استراتيجيات الحوار الضمني من خلال عرض المضمون في شكل حواري: «**فإن قالوا قلنا**»، ومن شواهده قوله: «وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن **يقال:** القول في الصفات كالقول في الذات، وهذا يتبين بالأصل الثاني - وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات.

فإذا **قال السائل:** كيف استوى على العرش؟

---

(٦١٥) انظر: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، لعبد الله صولة، المنشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (ص: ٣٠٢).

(٦١٦) الحجاج عند أرسطو، لهشام الريفي، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية (ص: ٧٧).

قيل له: -كما قال ربيعة[٦١٧] ومالك[٦١٨] وغيرهما-: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة؛ لأنه سؤال عمّا لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا **قال:** كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟

قيل له: كيف هو؟

فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟!

وإذا كنت تقرّ بأن له ذاتا حقيقة، ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره، وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم، وكلامهم ونزولهم واستواؤهم.

---

(٦١٧) ربيعة الرأي شيخ مالك، وهو: ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء، المدني، أبو عثمان: إمام حافظ فقيه مجتهد، كان بصيرا بالرأي فلقب بربيعة الرأي، وكان من الاجواد. وكان صاحب الفتوى بالمدينة وبه تفقه الامام مالك. توفي سنة: ١٣٦هـ. انظر: انظر: وفيات الأعيان (٢٨٨/٢)، وسير الأعلام (٨٩/٦)، وشذرات الذهب (١٥٩/٢)، والأعلام (٢٥٧/٥).

(٦١٨) الإمام مالك هو. مالك بن أنس بن مالك الاصبحي، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، واليه تنسب المالكية. أخد المذاهب الأربعة المتبعة في العالم الإسلامي، ولد بالمدينة ولم يخرج منها، كان طوالا، جسيما، عظيم الهامة، أبيض الرأس واللحية، أشقر، أزرق العين، يلبس الثياب العربية البيض، وإذا اعتمّ جعلها تحت ذقنه، ويسدل طرفها بين كتفيه، وكان بعيدا عن الامراء والملوك، فوجه إليه هارون الرشيد ليأتيه فيحدثه، فقال: العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله، واستند إلى الجدار، فقال مالك: يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله ﷺ اجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه. توفي بالمدينة سنة: ١٧٩هـ، ودفن بالبقيع. كم تصانيفه: الموطأ. انظر: حلية الأولياء (٣١٦/٦)، ووفيات الأعيان (١٣٥/٤)، وسير الأعلام (٤٨/٨)، وشذرات الذهب (٣٥٠/٢)، والأعلام (٢٥٧/٥)، ومعجم المؤلفين (٩/٣).

وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئًا، ونفي شيئًا بالعقل، إذا ألزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته، وطولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقًا.

ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض -الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ- قانون مستقيم.

فإذا **قيل لهم:** لِمَ تأولتم هذا وأقررتم هذا، والسؤال فيهما واحد؟

لم يكن لهم جواب صحيح. فهذا تناقضهم في النفي.

وكذلك تناقضهم في الإثبات، فإن من تأوّل النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه»(٦١٩).

إن مبدأ المحاورة يتضمن نوع مصالحة بين المتحاورين، وهذا تأثيره في الإقناع بين المتخاصمين بسبب طرد صفة المناكفة المفضية لعدم القبول للقول مهما كانت عليه أضواء الحقيقة، وهذا بدوره يزيل حائط الصد عن دلوف الحقيقة لعقل المتلقي.

ثم إن المحاورة بالبراهين الشرعية والعقلية التي لا مناص من ردها يضع الأقوال في مقام قوة إقناعية كما تقدم في تعريفات الفلاسفة للخطابة.

وسرعة البديهة في الرد، وتوالي الردود تعمل عملها -أيضا- في قوة الإقناع المتداعي قولا بعد قول.

ثم يستطرد ابن تيمية فيقول: «فإذا **قال قائل:** تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه هو إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط. ولو فسَّر ذلك بمفعولاته -وهو ما يخلقه من الثواب

---

(٦١٩) التدمرية (ص: ٤٣-٤٥).

والعقاب- فإنّه يلزمه في ذلك نظير ما فرّ منه، فإن الفعل المعقول لا بدّ أن يقوم أولا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب، فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثّلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك، فكذلك سائر الصفات»[٦٢٠].

يقوم الاستطراد في الحوار الإقناعي بدور كبير في توضيح الأفكار الغامضة، وفي تجلية الأمور بالنسبة للمتلق؛ لأنه سيستوعب أكثر- وسيفهم بصورة أتم، وفيه من قيام الحجة ما فيه بسبب العذر في شرحها وتفسيرها.

وفي الحوار السابق تلوين للخطاب وتكريره بأكثر من صورة ومثال بقصد إضافة قوة بأنه مطرد فيها يؤدي إلى اتحاد القول فيها جميعا، والشذوذ الخروج بمنافرة للأحكام في المتماثلات، وهذا أمر لا يقبله العقل الصريح.

وفي الحوار من ضرب الأمثلة بقصد التقريب، ونقل الأحكام لمثيلاتها وإن لم ترد في الخطاب الحِجَاجي مما يزيد في القناعة والتأثير في الأحوال والمقولات المندرجة تحت هذا النوع من الخطابـ وبهذا ينتقل السامع إلى مقام آخر؛ من القناعة والتأثير إلى التأصيل والثبات والرسوخ.

واستخدم ابن تيمية في خطابه الحِجَاجي طريقة السؤال الذي يضع المتلقي أمام إجابة يقر بها أو يخالفها على سبيل المغالبة أو المناورة أو الجهل، فم يأتي على جوابها بأساليب شتى.

لكننا لا نجد عناية للرسالة بالصور البيانية التي يُعنى بها أهل البلاغة لكونها رسالة تعليمية تعتمد على بلاغة الحقيقة التي دعا إليها الفلاسفة الأقدمون والمتأخرون أمام الخطاب السوفسطائي، وأن غاية الخطاب الحِجَاجي نشدان الحق.

---

(٦٢٠) السابق (ص: ٤٦-٤٧).

المبحث الثاني: الوظيفة الأيديولوجية:

نَسَق الأفكار والآراء التي نشأ فيها ابن تيمية تحتم عليه التحيز لمذهب السلف الأوائل الذين اتصلوا بالنبي ﷺ، ولا سيما فيما يتعلق بمسائل غيبية طال فيها النزاع بين الأقدمين حتى معاصريه، ولا بد للمرء من اعتقاد يعتقده يطمئن إليه قلبه، ومذهب يصير إليه ليستريح به عقله.

إن كثرة الآراء والتفريعات لمسائل خاض فيها الفلاسفة وغيرهم تدعو إلى الحيرة وكثرة التنقل بين الآراء والأقوال، ولا بد من رأي يستقر عليه الشخص لتهدأ نفسه من مشقة البحث المُجهد للروح والعقل.

ومتنازعو الآراء بغير هدًى عبَّروا عن حيرتهم وتعبهم في تتبع الأقوال المتناقضة والآراء المتدافعة، وسجل ابن تيمية اضطراب بعض خصومه في مشهد يدل على غاية التردد والريبة.

قال: «وَتَجِدُ عَامَّةَ هَؤُلَاءِ الْخَارِجِينَ عَنْ مِنْهَاجِ السَّلَفِ مِنْ الْمُتَكَلِّمَةِ وَالْمُتَصَوِّفَةِ يَعْتَرِفُ بِذَلِكَ إمَّا عِنْدَ الْمَوْتِ وَإِمَّا قَبْلَ الْمَوْتِ وَالْحِكَايَاتُ فِي هَذَا كَثِيرَةٌ مَعْرُوفَةٌ.

هَذَا أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ: نَشَأَ فِي الِاعْتِزَالِ أَرْبَعِينَ عَامًا يُنَاظِرُ عَلَيْهِ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ وَصَرَّحَ بِتَضْلِيلِ الْمُعْتَزِلَةِ وَبَالَغَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ(٦٢١).

وَهَذَا أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ مَعَ فَرْطِ ذَكَائِهِ وَتَأَلُّهِهِ(٦٢٢) وَمَعْرِفَتِهِ بِالْكَلَامِ وَالْفَلْسَفَةِ وَسُلُوكِهِ طَرِيقَ الزُّهْدِ وَالرِّيَاضَةِ وَالتَّصَوُّفِ يَنْتَهِي فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ إلَى الْوَقْفِ وَالْحَيْرَةِ وَيُحِيلُ فِي آخِرِ أَمْرِهِ عَلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ الْكَشْفِ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ رَجَعَ إلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَصَنَّفَ «إلْجَامَ الْعَوَامِّ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ»(٦٢٣).

وَكَذَلِكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الرَّازِي قَالَ فِي كِتَابِهِ الَّذِي صَنَّفَهُ فِي أَقْسَامِ اللَّذَّاتِ: لَقَدْ تَأَمَّلْت الطُّرُقَ الْكَلَامِيَّةَ وَالْمَنَاهِجَ الْفَلْسَفِيَّةَ فَمَا رَأَيْتهَا تَشْفِي عَلِيلًا وَلَا تَرْوِي غَلِيلًا وَرَأَيْت أَقْرَبَ الطُّرُقِ طَرِيقَةَ الْقُرْآنِ... وَمَنْ جَرَّبَ مِثْلَ تَجْرِبَتِي عَرَفَ مِثْلَ مَعْرِفَتِي(٦٢٤). وَكَانَ يَتَمَثَّلُ كَثِيرًا:

---

(٦٢١) انظر قصة تركه لمذهب الاعتزال في وفيات الأعيان (٢٨٥/٣).
(٦٢٢) أي: عبادته.
(٦٢٣) طبع عدة طبعات منها بدار المنهاج بجدة، ألفه الغزالي قبل وفاته بأسبوعين، ينهى فيه العوام عن الدخول في علم الكلام.
(٦٢٤) انظر: رسالة ذم اللذات في الدنيا، لفخر الدين الرازي، المنشورة ضمن كتاب (The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī) الأخلاق الغائية لفخر الدين الرازي، أيمن شحادة (ص: ٢٦٣)، بنحو ما ذكره ابن تيمية، قال: «واعلم أني بعد التوغل

نِهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالُ وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالُ
وَأَرْوَاحُنَا فِي وَحْشَةٍ مَنْ جُسُومِنَا وَحَاصِلُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالُ
وَلَمْ نَسْتَفِدْ مَنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَقَالُوا (٦٢٥)

وَهَذَا إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ تَرَكَ مَا كَانَ يَنْتَحِلُهُ وَيُقَرِّرُهُ وَاخْتَارَ مَذْهَبَ السَّلَفِ، وَكَانَ يَقُولُ: يَا أَصْحَابَنَا لَا تَشْتَغِلُوا بِالْكَلَامِ فَلَوْ أَنِّي عَرَفْت أَنَّ الْكَلَامَ يَبْلُغُ بِي إِلَى مَا بَلَغَ مَا اشْتَغَلْت بِهِ! وَقَالَ عِنْدَ مَوْتِهِ: لَقَدْ خُضْت الْبَحْرَ الْخِضَمَّ، وَخَلَّيْت أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَعُلُومَهُمْ وَدَخَلْت فِيمَا نَهَوْنِي عَنْهُ، وَالْآنَ: إنْ لَمْ يَتَدَارَكْنِي رَبِّي بِرَحْمَتِهِ فَالْوَيْلُ لِابْنِ الْجُوَيْنِي وَهَا أنذا أَمُوتُ عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي -أَوْ قَالَ-: عَقِيدَةِ عَجَائِزِ نَيْسَابُورَ(٦٢٦).

وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الشِّهْرِسْتَانِيّ(٦٢٧) أَخْبَرَ أَنَّهُ لَمْ يَجِدْ عِنْدَ الْفَلَاسِفَةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ إلَّا الْحَيْرَةَ وَالنَّدَمَ، وَكَانَ يَنْشُدُ:

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْت الْمَعَاهِدَ كُلَّهَا وَسَيَّرْت طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ عَلَى ذَقَنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ (٦٢٨)

في هذه المضائق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيت الأصوب الأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السماوات والأرضين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل؛ فأقرأ في التنزيه قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد، من الآية: ٣٨]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى، من الآية: ١١]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، الآية: ١]، وأقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه، من الآية: ٥]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل، من الآية: ٥٠]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر، الآية: ١٠]...».

(٦٢٥) السابق (ص: ٢٦٢).

(٦٢٦) انظر قول الجويني مع اختلاف في الألفاظ في: المنتظم، لابن الجوزي (١٦/٢٤٥)، والعقود الدرية، لابن عبد الهادي (ص: ٧٩)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (١٨/٤٧١)، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٥/١٨٥).

(٦٢٧) الشهرستاني هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: كان إماما في علم الكلام وأديان الامم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) وانتقل إلى بغداد، ثم عاد إلى بلده وتوفي بها سنة: ٥٤٨ه. من كتبه: الملل والنحل، ونهاية الأقدام في علم الكلام، والارشاد إلى عقائد العباد، ومصارعات الفلاسفة، وغيرها. انظر: وفيات الاعيان (٤/٢٧٣)، وسير الأعلام (٢٠/٢٨٦)، وشذرات الذهب (٦/٢٤٦)، والأعلام (٦/٢١٥)، ومعجم المؤلفين (٣/٤٢٢).

(٦٢٨) انظر: أول كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام (ص: ٣).

وَابْنُ الْفَارِضِ[٦٢٩] -مِنْ مُتَأَخِّرِي الِاتِّحَادِيَّةِ صَاحِبُ الْقَصِيدَةِ التَّائِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ بِـ«نَظْمِ السُّلُوكِ» وَقَدْ نَظَمَ فِيهَا الِاتِّحَادَ نَظْمًا رَائِقَ اللَّفْظِ ... وَمَا أَحْسَنَ تَسْمِيَتَهَا بِنَظْمِ الشُّكُوكِ اللَّهُ... لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ أَنْشَدَ:

إِنْ كَانَ مَنْزِلَتِي فِي الْحُبِّ عِنْدَكُمْ ... مَا قَدْ لَقِيتُ فَقَدْ ضَيَّعْتُ أَيَّامِي
أُمْنِيَّةٌ ظَفِرَتْ نَفْسِي بِهَا زَمَنًا ... وَالْيَوْمَ أَحْسَبُهَا أَضْغَاثَ أَحْلَامِ [٦٣٠]

... فَنَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ أَنْ يُثَبِّتَنَا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ يَرْزُقَنَا الِاعْتِصَامَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ»[٦٣١].

لقد اصطبغ خطاب ابن تيميه في رسالته «التدمرية»: بَلْهَ كتبَه الأخرى بخطاب ينسبه إلى السلف الصالح[٦٣٢]، كتب فيه، وناظر، وجالد خصومه حتى أغروا به إلى السلطان، ووشوا به وسُجن على مذهبه، إلى أن مات مسجونا بسببه في سجن القلعة بدمشق.

---

(٦٢٩) ابن الفارض هو: عمر بن علي بن مرشد الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أشعر المتصوفين، وفي شعره فلسفة تتصل وحدة الوجود. توفي سنة: ٦٣٢هـ له ديوان شعر وفيه تائيته الشهيرة. انظر: وفيات الأعيان (٤٥٤/٣)، وسير الأعلام (٣٦٨/٢٢)، وشذرات الذهب (٢٦١/٧)، والأعلام (٥٥/٥)، ومعجم المؤلفين (٥٦٨/٢).

(٦٣٠) ديوانه (ص: ٢٠٧)، وفيه: ما قد رأيت، بدل ما قد لقيت، وظفرت روحي بدل ظفرت نفسي.

(٦٣١) مجموع الفتاوى (٧١/٤-٧٤)، وانظر منه (١٠/٥-١١)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٦٠/١-١٦١)، وفيه ذكر حيرة ابن أبي الحديد الشيعي المعتزلي (ت: ٦٥٦)، يقول:

فِيكَ يَا أُغْلُوطَةَ الْفِكَرِ ... حَارَ أَمْرِي وَانْقَضَى عُمُرِي
سَافَرَتْ فِيكَ الْعُقُولُ فَمَا ... رَبِحَتْ إِلَّا أَذَى السَّفَرِ
فَلَحَى اللَّهُ الْأُلَى زَعَمُوا ... أَنَّكَ الْمَعْرُوفُ بِالنَّظَرِ
كَذَبُوا إِنَّ الَّذِي ذَكَرُوا ... خَارِجٌ عَنْ قُوَّةِ الْبَشَرِ

انظر: شرح نهج البلاغة (٥١/١٢).

(٦٣٢) في مواضع كثيرة من مؤلفاته، انظر منها على سبيل المثال: الواسطية (ص: ٢، ٢٠)، ودرء التعارض (٢٥٨/٦)، (٢٣٠/٧)، (٢٥/٩)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٤، ٢٦١، ٢٦٢)، (١٤٦/٤، ١٨٥)، (٥٠٥/٦)، (٢٨٤/٢٠)، (٥٦٤/٢١)، والفتاوى الكبرى (٢٨٩/١)، (١٩٥/٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٢٤٧/١، ٢٧٦)، (٢٦/٢، ٢٧، ٣٣٣).



يقول: «وَالْإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ إذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ وَانْتَشَرَتْ الْأُمَّةُ»(٦٣٣).

وقال -لمّا ناظره خصومه فيما ذكره من الاعتقاد في «الواسطية»- قال: «مَا جَمَعْت إلَّا عَقِيدَةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ جَمِيعِهِمْ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ اخْتِصَاصٌ بِهَذَا، وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ إنَّمَا هُوَ مُبَلِّغُ الْعِلْمِ الَّذِي جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ، وَلَوْ قَالَ أَحْمَدُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ مَا لَمْ يَجِئْ بِهِ الرَّسُولُ لَمْ نَقْبَلْهُ، وَهَذِهِ عَقِيدَةُ مُحَمَّدٍ، وَقُلْت مَرَّاتٍ: قَدْ أَمْهَلْت كُلَّ مَنْ خَالَفَنِي فِي شَيْءٍ مِنْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ فَإِنْ جَاءَ بِحَرْفِ وَاحِدٍ عَنْ أَحَدٍ مِنْ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ -الَّتِي أَثْنَى عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ حَيْثُ قَالَ: خَيْرُ الْقُرُونِ الْقَرْنُ الَّذِي بُعِثْت فِيهِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ(٦٣٤)- يُخَالِفُ مَا ذَكَرْته فَأَنَا أَرْجِعُ عَنْ ذَلِك»(٦٣٥).

ومراده بالسلف الصالح النبي ﷺ وأصحابه ﷺ وأهل القرون الأولى؛ الذين أوصى النبي ﷺ باتباعهم في قوله: «وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إلاَّ مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»(٦٣٦).

---

(٦٣٣) مجموع الفتاوى (١٥٧/٣).

(٦٣٤) رواه البخاري (٢/ ٩٣٨/ رقم: ٢٥٠٨)، ومسلم (١٩٦٤/٤/ رقم: ٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين ﷺ بلفظ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، وأخرجه عنه البخاري في (٣/ ١٣٣٥/ رقم: ٣٤٥٠)، (٢٣٦٢/٥/ رقم: ٦٠٦٤)، (٢٤٦٣/٦/ رقم: ٦٣١٧) بلفظ: «خير أمتي قرني».
وأخرجه البخاري (٢/ ٩٣٨/ رقم: ٢٥٠٩)، (٣/ ١٣٣٥/ رقم: ٣٤٥١)، (٢٣٦٢/٥/ رقم: ٦٠٦٥)، (٢٤٥٢/٦/ رقم: ٦٢٨٢)، ومسلم (١٩٦٢/٤/ رقم: ٢٥٣٣)، من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ بلفظ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته».
أما اللفظ الذي ذكره ابن تيمية فقد روى نحوه الترمذي في «سننه» بتحقيق: بشار عواد معروف (٧٩/٤/ رقم: ٢٢٢٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٣٣/ ٥٧/ رقم: ١٩٨٢٣، ١٧٢-١٧٣/ رقم: ١٩٩٥٣) من حديث عمران بن حصين ﷺ، وفي (١٢/ ٢٠/ رقم: ٧١٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦٣٥) مجموع الفتاوى (١٦٩/٣)، وانظر منه (١٩٧/٣).

(٦٣٦) رواه الترمذي في «سننه» بتحقيق بسار عواد معروف (٤/ ٣٨١/ رقم: ٢٦٤١) من حديث عبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ، وقال الترمذي: هذا حديث مفسر غريب لا تعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه، والحديث حسّنه الألباني في «صحيح الترمذي» (رقم: ٢١٢٩).

وانتصر ابن تيمية لمذهب السلف في جميع مؤلفاته وفي مناظراته لمخالفيه، وما «الرسالة التدمرية» سوى مثال ظاهر على إحدى المعارك العلمية مع خصومه في سياق الانتصار لمذهب السلف، وقد اتخذت نصرته لهذا المذهب أشكالا عدة وطرائق شتى.

وامتازت مصنفاته ودروسه ومناظراته بعبارات علمية رصينة ومصطلحات دقيقة احتمى فيها بدعم الكتاب والسنة وأقوال السلف من الصحابة والتابعين والعلماء المعتبرين، مع كثرة الاستشهادات بأقوالهم وأفعالهم.

كما عُني بالدرس والتعليم والتأصيل لتلاميذه كابن قيم الجوزية وغيره ممن أثروا المكتبة الإسلامية بمئات المؤلفات في نصرة هذا المذهب.

و«الرسالة التدمرية» عالجت داءين كبيرين استفحل أمرهما عند بعض الفرق والطوائف، كداء التعطيل لصفات الباري، وداء الانحراف في باب القدر، فتصدى لإعادة الحق إلى نصابه، ومحاولة إرجاعها إلى طريقة النبي ﷺ وأصحابه ﷺ فيهما.

واشتملت «التدمرية» على مسائل كثر فيها النزاع والاضطراب، كمسألتي الصفات والقدر؛ فإثبات الصفات للباري يضاده التعطيل، والإقرار بالقدر يقابله الإنكار الذي قال فيه المؤلف: «إنَّ الخوض في القدر أصل كل شبهة في العالم»[٦٣٧].

وأطلق أوصافا على مخالفي مذهب السلف في الصفات تدل على فساد طريقتهم عنده، فسمى الفلاسفة أهل التخييل، والمتكلمين أهل التأويل والتحريف والتبديل، والمفوضة أهل التجهيل[٦٣٨].

وفي «التدمرية» جملة من القواعد في الاعتقاد والسلوك، مثل موقف أهل السنة من الألفاظ المجملة، سواءً في الاعتقاد أو في السلوك، كالجهة والفناء، ونحو

---

(٦٣٧) جامع المسائل لابن تيمية (المجموعة السادسة/ ٨٠) فصل في صفات المنافقين.
(٦٣٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥، ٤١٤).

ذلك، فهو يواجه فكرا بفكر، وبوعي لما قد يحمله من مغالطات للحق، ويحقق موافقة ما ينصره من مذهب للعقل، وأنه لا يعارض النقل.

المبحث الثالث: الوظيفة الأنطولوجية (٦٣٩):

إن محور «الرسالة التدمرية» تنزيه الرب -تعالى- عما أضافه إليه بعض الطوائف ننت عاصرهم اين تيمية؛ إذ حاصل آرائهم عدم إثبات ذات إلهية موجودة تتصف بصفات حقيقية موجودة، وهذا غاية النقص الذي يتنزه عنه الباري -سبحانه وتعالى- وكان مقصود مخالفيه إثباتها وإثبات وجودها بطريق ظنوه تنزيها لها من التشبيه بالموجودات التي يرونها أو يتصورونها في عقولهم القاصرة عن إدراك كُنْه الذات الإلهية.

لكنهم أخطأوا الطريق مع قصدهم الحَسَّن؛ إذ ليس كل مريد للخبر يصيبه.

وبحث ابن تيمية عن مصدر الخطأ فرآه في مقدمات تصوراتهم للذات الإلهية التي أنتجت تصديقات أقرب إلى النفي منها إلى الوجود والإثبات.

إن منشأ الخطأ عند نلك الطوائف التي رد عليها ابن تيمية القياس مع وجود الفارق، ولو قيس بين متباينين مختلفين لما تَمَّ معرفة وجه الاتفاق والفرق بينهما، وهذا حاله كحال أعمى أبصر فرأى حال إبصاره رأس ديك ثم عَمِيَ مرة أخرى، فكلما ذُكِر له شيء قال: أين هو من رأس الديك؟!

---

(٦٣٩) المراد بالأنطولوجيا: علم الوجود من حيث هو موجود، أي البحث في الموجد مستقلا، والدليل الأنطولوجي: إثبات وجود الله بتحليل تصورنا لذاته. انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/٥٦٠-٥٦١)، والمراد علم الوجود بما تدركه الذات.

وابن تيمية يرى أن ما قالوه اعتداء على الذات التي يعبدها ويحبها بإثبات ما يجب لها وما ينتفي عنها وِفق أصول وقواعد صحيحة، إذ العقل وحده لا يستقل بتصورها، وإدراك كنهها دون الرجوع إلى ركن ركين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فوجد مراده في الوحيين -الكتاب والسنة- الصادرين عن تلك الذات؛ الأول بالقول المنزل من عنده، والثاني بالقول الموحى به، وكلاهما متفق في الأصول والتقريرات، لا يناقض أحدهما الآخر.

إن الحقيقة التامة التي هي مصدر أي حقيقة تكمن في إثبات ذات موجودة هي أساس كل شيء في الوجود، فلولاها لم يكن ثَمَّ وجود في الكون، والمدرك لهذه الحقيقة إلى بقاء ودوام، والمخطئ فيها إلى اندثار وتباب كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَـٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان، الآية: ٢٣].

وقد عُلم ببدائه العقول إن أصدق الحديث كلام المتحدث عن نفسه، وأنصح القول كلام المختار نبيًّا من تلك الذات على مر العصور منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى أن يرث الله الأرض زمَن عليها، فكيف نعدل عن القولين الصحيحين إلى ظنون وآراء تصيب وتخطئ؟!

هذا البعد الأنطولوجي الموافق لإدراك الوجود الإلهي بما هو موجود بحسب قدراتنا العقلية كفانا الله ورسوله ﷺ مؤنتها، وإن البحث والتشقيق بغير هدايتها تطوف بالعقل شذر مذر، ولا يصل في النهاية إلى شيء يسمى حقًّا أو خيرَا ولا جمالا، ويعقبه الضياع في إدراك حقيقة النفس بما يجب أن تكون عليه من معرفة ذات إلها وما يجب له وما بنتفي عنه.

وتقدم ما اعترف به الخائضون فب الذات الإلهية بمحض عقولهم من الوقوع في الحيرة والاضطراب، وتناقض الأقوال والآراء!

ووجود الإنسان وسائر الخلق تابع لوجود صانعه وخالقه، فإذا علمه وعرف ما يجب له تحقق له الوجود الحق الذي يريده منه خالقه، ولهذا يصح القول: أنا أعبد الله وحده، إذن أنا موجود.

لقد حاول ابن تيمية بكل ما أوتي من قوة تبصير الناس بمن فيهم مخالفيه بحقيقة الذات الإلهية، وتكلم وألّف ودرَّس وناظر وجاهد في سبيل تثبيت حقيقة الذات الإلهية بشتى الصور وما يقدر عليه، وصبر على ما أصابه في ذلك كما تشهد به سيرته.

إن الذي دفع ابن تيمية إلى انتهاج هذا النهج محبته لله -تعالى- ومتابعته للصادق المصدوق ﷺ، ومحبته الخير للناس كما عُهِدَ عنه، مما حدا به إلى تقديم حجج وبراهين توصل المتلقي إلى الصواب وإزالة ما يعتلق تلك الحقائق من شبهات ومغالطات، مع بناء أفكار صحيحة مؤيدة بالنقل والعقل الصريح.

وافتنَّ ابن تيمية في تجلية حقيقة الذات الإلهية مبينا خطأ الذين حادوا عن الحق برأيه؛ إذ يقرر أول الأمر الاختلاف بين وجود الذات الإلهية ووجود سواها؛ يقول: «وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو مُحْدَث ممكن، يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى «الوجود» أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصّه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره، فلا يقول عاقل -إذا قيل: إن العرش شيء موجود وإن البعوض شيء موجود- إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى «الشيء» و «الوجود»، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل:

هذا موجود وهذا موجود، فوجود كلّ منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهم»(٦٤٠).

فإذا تقرر الموافقة على هذه الحقيقة الأولى تفرّع عليها ما ينى من حقائق أخرى لائقة بالذات الإلهية.

ولما قال المخالفون من فلاسفة وطوائف كالباطنية حيث قالوا: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، والفلاسفة الذين أثبتوا وجودا مطلقا، والمعتزلة والجهمية الذين أثبتوا لله أشياء ونفوا عنه أشياء من جنسها، وصاروا إلى الجمع بين المتناقضات، وقد علم بضرورة العقل أن النفي المحض عدم محض، والجمع بين النقيضين ممتنع وجوده، وفي هذا يقول: «وإن كان المخاطب من الغلاة، نفاة الأسماء والصفات، وقال: لا أقول هو موجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، بل هذه الأسماء لمخلوقاته، أو هي مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم القدير. قيل له: وكذلك إذا قلت: ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، كان ذلك تشبيها بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات. فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات. قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودًا معدومًا، أو لا موجودًا ولا معدومًا، ويمتنع أن يوصف باجتماع الوجود والعدم، والحياة والموت، والعلم والجهل، أو يوصف بنفي الوجود والعدم، ونفي الحياة والموت، ونفي العلم والجهل»(٦٤١).

---

(٦٤٠) التدمرية (ص: ٢٠-٢١)..
(٦٤١) السابق (ص/ ٣٦).



فنبههم أنهم شبّهوا- ثم عطّلوا، ثم جمعوا بين النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فكان حاصل قولهم مَنْع وجود ذات إلهية قائمة بأسمائها وصفاتها، ولهذا كثيرًا ما كان يقول: «الْمُعَطِّلُ يَعْبُدُ عَدَمًا وَالْمُمَثِّلُ يَعْبُدُ صَنَمًا»(٦٤٢).

وابن تيمية يجد سعادته في تفسير كتاب الله والدفاع عن حياض الشريعة، وفي شرح السنة، لذلك لم يألُ جهدًا في بيانها وتوضيحها في غيرة معروفة عنه استعذب من أجلها كل لأواء نحسبه كذلك والله حسيبه، وهذا ما يفسر جعله إحياء علوم الدين، وتهذيبه لأصوله ديدنه وهِجّيراه حتى قال -لما جمعه سلطان الديار المصرية مع خصومه- اضطر ابن تيمية ليذكر ما قام به من الدفاع عن الإسلام، فقال: «مَنْ قَامَ بِالْإِسْلَامِ أَوْقَاتَ الْحَاجَةِ غَيْرِي؟ وَمَنْ الَّذِي أَوْضَحَ دَلَائِلَهُ وَبَيَّنَهُ؟ وَجَاهَدَ أَعْدَاءَهُ وَأَقَامَهُ لَمَّا مَالَ حِينَ تَخَلَّى عَنْهُ كُلُّ أَحَدٍ؛ وَلَا أَحَدٌ يَنْطِقُ بِحُجَّتِهِ وَلَا أَحَدٌ يُجَاهِدُ عَنْهُ وَقُمْت مُظْهِرًا لِحُجَّتِهِ مُجَاهِدًا عَنْهُ مُرَغِّبًا فِيهِ؟».[٦٤٣].

المبحث الرابع: القيمة الوثائقية:

حفلت «الرسالة التدمرية» بسجل تاريخي لما كان في زمن ابن تيمية من مناظرات ومحاورات، وحياة علمية ثرية، في أجواء تتناوبها الحرية الفكرية، ومن أظهر ما يدل عليه المناظرة التي جرت غي مجلس السلطان من الديار المصرية بشأن ما جاء في «العقيدة الواسطية»، قال: «فَقَدْ سُئِلْت غَيْرَ مَرَّةٍ أَنْ أَكْتُبَ مَا حَضَرَنِي ذِكْرُهُ مِمَّا جَرَى فِي الْمَجَالِسِ الثَّلَاثَةِ الْمَعْقُودَةِ لِلْمُنَاظَرَةِ فِي أَمْرِ الِاعْتِقَادِ بِمُقْتَضَى مَا وَرَدَ بِهِ كِتَابُ السُّلْطَانِ مِنْ الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ إلَى نَائِبِهِ أَمِيرِ الْبِلَادِ. لَمَّا سَعَى إلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ الْجَهْمِيَّةِ؛ وَالِاتِّحَادِيَّةِ؛ وَالرَّافِضَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ ذَوِي الْأَحْقَادِ، فَأَمَرَ الْأَمِيرُ بِجَمْعِ قُضَاةِ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ؛ وَغَيْرِهِمْ مِنْ نُوَّابِهِمْ؛ وَالْمُفْتِينَ وَالْمَشَايِخِ مِمَّنْ لَهُ حُرْمَةٌ وَبِهِ اعْتِدَادٌ، وَهُمْ لَا يَدْرُونَ مَا قُصِدَ بِجَمْعِهِمْ فِي هَذَا الْمِيعَادِ وَذَلِكَ يَوْمَ

---

(٦٤٢) في مواضع من كتبه منها: مجموع الفتاوى (٥/١٩٦، ٢٦١)، (٦/٥٦٥)، (٨/ ٤٣٢)، (١٢/ ٧٣)، ومنهاج السنة النبوية (٦/ ٣٤٨)، ودرء التعارض (١٠/ ٣٠٦).
(٦٤٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٣).



الِاثْنَيْنِ ثَامِنَ رَجَبٍ الْمُبَارَكِ عَامَ خَمْسٍ وَسَبْعِمِائَةٍ فَقَالَ لِي: هَذَا الْمَجْلِسُ عُقِدَ لَك فَقَدْ وَرَدَ مَرْسُومُ السُّلْطَانِ بِأَنْ أَسْأَلَك عَنْ اعْتِقَادِك وَعَمَّا كَتَبْت بِهِ إلَى الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ مِنْ الْكُتُبِ الَّتِي تَدْعُو بِهَا النَّاسَ إلَى الِاعْتِقَادِ. وَأَظُنُّهُ قَالَ: وَأَنْ أَجْمَعَ الْقُضَاةَ وَالْفُقَهَاءَ وَتَتَبَاحَثُونَ فِي ذَلِكَ. فَقُلْت: أَمَّا الِاعْتِقَادُ: فَلَا يُؤْخَذُ عَنِّي وَلَا عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنِّي؛ بَلْ يُؤْخَذُ عَنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ؛ فَمَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ وَجَبَ اعْتِقَادُهُ وَكَذَلِكَ مَا ثَبَتَ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ مِثْلِ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَأَمَّا الْكُتُبُ فَمَا كَتَبْت إلَى أَحَدٍ كِتَابًا ابْتِدَاءً أَدْعُوهُ بِهِ إلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَلَكِنِّي كَتَبْت أَجْوِبَةً أَجَبْت بِهَا مَنْ يَسْأَلُنِي: مِنْ أَهْلِ الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ... وَكَانَ يَرِدُ عَلَيَّ مَنْ مِصْرَ وَغَيْرِهَا مَنْ يَسْأَلُنِي عَنْ مَسَائِلَ فِي الِاعْتِقَادِ وَغَيْرِهِ فَأُجِيبُهُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ. فَقَالَ: نُرِيدُ أَنْ تَكْتُبَ لَنَا عَقِيدَتَك. فَقُلْت: اُكْتُبُوا. فَأَمَرَ الشَّيْخَ كَمَالَ الدِّينِ أَنْ يَكْتُبَ؛ فَكَتَبَ لَهُ جُمَلَ الِاعْتِقَادِ فِي أَبْوَابِ الصِّفَاتِ وَالْقَدَرِ وَمَسَائِلِ الْإِيمَانِ وَالْوَعِيدِ وَالْإِمَامَةِ وَالتَّفْضِيلِ... ثُمَّ قُلْت لِلْأَمِيرِ وَالْحَاضِرِينَ: أَنَا أَعْلَمُ أَنَّ أَقْوَامًا يَكْذِبُونَ عَلَيَّ؛ كَمَا قَدْ كَذَبُوا عَلَيَّ غَيْرَ مَرَّةٍ. وَإِنْ أَمْلَيْت الِاعْتِقَادَ مِنْ حِفْظِي: رُبَّمَا يَقُولُونَ كَتَمَ بَعْضَهُ؛ أَوْ دَاهَنَ وَدَارَى؛ فَأَنَا أُحْضِرُ عَقِيدَةً مَكْتُوبَةً مِنْ نَحْوِ سَبْعِ سِنِينَ... فَحَضَرَتْ «الْعَقِيدَةُ الواسطية»... فَأَشَارَ الْأَمِيرُ بِأَنْ لَا أَقْرَأَهَا أَنَا لِرَفْعِ الرِّيبَةِ وَأَعطَاهَا لِكَاتِبِهِ الشَّيْخِ كَمَالِ الدِّينِ فَقَرَأَهَا عَلَى الْحَاضِرِينَ حَرْفًا حَرْفًا وَالْجَمَاعَةُ الْحَاضِرُونَ يَسْمَعُونَهَا وَيُورِدُ الْمُورِدُ مِنْهُمْ مَا شَاءَ وَيُعَارِضُ فِيمَا شَاءَ وَالْأَمِيرُ أَيْضًا: يَسْأَلُ عَنْ مَوَاضِعَ فِيهَا ...»[٦٤٤].

فهذه الرواية تدل على صورة من الحياة العلمية ذلك الوقت وما فيها من حرية التفكير والحوار القائم على البراهين والحجج هو الفيصل في كسب المعارك الحوارية، و«الرسالة التدمرية» تدخل في هذا السياق إذ هي مرحلة تالية للواسطية، وجولة متقدمة في سوح تلك المعارك العلمية؛ لأن فيها بسط لمعانيها، وتفصيل لمجملها، فقامت بأثر ملحوظ في نشر الاعتقاد، وتصحيح الدين.

(٦٤٤) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٠ وما بعدها).



وحفظت لنا «التدمرية» ذكر معتقدات عدد من الفرق والطوائف في ذلك الوقت، وكان منهم أتباعها علماء ومشايخ ومفتين من أصحاب المذاهب الأربعة، ولا سيما أن ابن تيمية كان عارفا بمذاهبهم كما قال عن نفسه أثناء المناظرة بين يدي السلطان: «وَقُلْت أَيْضًا: كُلُّ مَنْ خَالَفَنِي فِي شَيْءٍ مِمَّا كَتَبْته فَأَنَا أَعْلَمُ بِمَذْهَبِهِ

مِنْهُ»[٦٤٥]؛ فأشار إلى الصابئة[٦٤٦]، والفلاسفة المشَّائين[٦٤٧] وأتباعهم[٦٤٨]، والمجوس[٦٤٩]، والخوارج الحَرَورية[٦٥٠]، والقدرية[٦٥١]، والمعتزلة[٦٥٢]، والجهمية[٦٥٣]، والأشاعرة[٦٥٤]، والكُلّابية[٦٥٥]، والكرّامية[٦٥٦].

---

(٦٤٥) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٣).

(٦٤٦) ذكرهم بالاسم في (ص: ١٣) وهم الفرق زمن إبراهيم ﷺ، ومنهم صابئة حرّان، فيهم حنفاء موحدون أثني عليهم في القرآن، وآخرون مشركون يعبدون الكواكب السيارة السبعة. انظر: النحل للشهرستاني (٣٦/٢، ٦٣)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص: ٩٠)، والرد على المنطقيين، طبعة باكستان (ص: ٢٢٨٧-٢٨٩- ٤٥٤-٤٥٧)، وبتحقيق عبد الصمد شرف الدين (ص: ٣٣٣-٣٣٤، ٤٩٤-٥٠٢).

(٦٤٧) التدمرية (ص: ١٣،٣٧، ٥٢)، وذكر مذهبهم في الصفات في (ص: ١٧، ٥١، ١٨٣)، وفي معرض وجود مخلوقات مبدعة في بعض الأمور (ص: ١٨١).

والفلاسفة: ينتمون إلى عدة مدارس أهمها:

المدرسة الفيثاغورية: نسبة إلى فيثاغورس (ت: ٤٩٥ق م) نشأت في جنوب إيطاليا، تعنى بالموسيقى والرياضيات، وسادت لديهم فكرة التناسخ متأثرين بالفلسفة الهندية.

المدرسة الأكاديميّة: أسّسها أفلاطون (ت: ٣٤٧ ق م)، من أشهر المدارس الفلسفيّة وأطولها عمراً، من القرن الرابع قبل الميلاد إلى القرن السادس منه. وظل اسمها حيًّا؛ فإلى يومنا هذا تسمى الدراسة الجامعية بالدراسة الأكاديمية، نشأت في أثينا، واهتمت بدراسة الفلسفة في المقام الأول، والعلوم الإنسانية من سياسة وأخلاق ونفس واجتماع، ثم العلوم الرياضية كالحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ثم العلوم الطبيعية والحياة. وعني أفلاطون بدراسة «المُثل» في اليوتيبيا (الجمهورية الفاضلة) التي تقف عند الحق والخير والجمال.

المدرسة المشّائيّة: أسسها أرسطو (ت: ٣٢٢ ق م) تلميذ أفلاطون (ت:)، ويسمى أتباعها باللوقيين، وسميت بالمشائية؛ لأنهم كانوا يتعلّمون وهم يمشون، نشأت في اليونان، وسيطرت على التفكير البشريّ بشتى اتجاهاته لقرونٍ متتاليةٍ، واهتمت بالفلسفة والمنطق والميتافيزيقا (فلسفة ما وراء الطبيعة كالإلهيات) والعلوم الطبيعية والأخلاق والسياسة. واستخدمت قالباً علمياً دقيقاً، وأسسا منطقية عقلية في فصل الخصومات والنزاعات، وربطت أبحاثها بقضايا الإنسان، ولهذا لقب أرسطو بالمعلم الأول، ويعدّ الكنديّ (ت: ٢٥٢هـ)، والفارابي (ت: ٣٣٩هـ)، الملقب بالمعلم الثاني، وابن سينا (ت: ٤٢٨هـ) الملقب بالشيخ الرئيس، وابن رشد (ت: ٥٩٥هـ)، الملقب بالملخص لتلخيصه كتب أرسطو أهم فلاسفة الإسلام المنتمين لهذه المدرسة.

المدرسة الرواقيّة: أنشأها زينون الرواقي (ت: ٢٦٣ ق م) في أثينا، وسميت بذلك نسبة إلى الرواق مكانها، استمرت خمسة قرون من القرن الثالث قبل الميلاد إلى الثاني بعد الميلاد، وتأثرت بها المسيحية، والملوك بعد الإسكندر المقدوني. وتقوم الرواقية على الحتمية الكونية في أن الكون محكوم بقوانين صارمة، وعلى الحرية الإنسانية، وتعمقت في دراسة الأخلاق، وتدعو إلى العيش في محبة وإخاء.

المدرسة الأبيقورية: نسبة إلى أبيقور (ت: ٣٤١ق م)، وتعنى بفلسفة الأخلاق، وتحصيل اللذة. افتتح مدرسته في أثينا سنة (٣٠٧ ق م) واستمرت حتى نهاية القرن الأول قبل الميلاد.

مدرسة الإسكندرية: برزت لثمانية قرون، من القرن الثالث قبل الميلاد إلى الخامس بعده، واهتمت بالرياضيات، وبعد ظهور المسيحية عنيت بفلسفة الأديان، وعنها أخذ أخوان الصفا فلسفتهم. نشرت الثقافة الهلنستية أي التي امتدت خارج بلاد اليونان لتوسع رقعة ممالك



الإسكندر المقدوني (ت: ٣٢٣ق م). ومن أشهر علمائها: إقليدس (ت: ٢٦٥ق م)، وأرخميدس (ت: ٢١٢ق م) عالما الرياضيات، وبطليموس (ت: ١٦٠م) الفلكي، وكان للمدرسة دور كبير في تأسيس المتاحف والمكتبات.

الأفلوطونية المحدثة: نشأت في روما، وازدهرت على يد أفلوطين (ت: ٢٧٥م) المصري، حاول المزج بين المدارس اليونانية، فخرج بمدرسة فلسفية جديدة، واتصل به فرفريوس الصوري (ت: ٣٠٥م) نقل عنه تاسوعات أفلوطين المسمى بـ«إيساغوجي»، أي المقدمة أو المدخل، وترجم للعربية، واهتمت بنظرية «الفيض» القائلة بصدور الأشياء عن العقل الأول، وعنها صدرت النفس. والفلسفة الإشراقية متأثرة بمدرسة أفلوطين الفيضية التي انتقلت فيما بعد إلى الفرق الصوفية.

انظر: كتاب المدارس الفلسفية لأحمد فؤاد الأهواني.

(٦٤٨) ذكرهم بالاسم في (ص: ١٣)، وذكر مذهبهم في الصفات الإلهية في (ص: ١٧، ٥١، ١٢٩، ١٨٣)، وفي أقوال أخرى عنهم في (ص: ١٨١).

(٦٤٩) ذكرهم بالاسم في (ص: ١٩٥) في معرض مشابهة فرق القدرية لهم في باب القدر.

والمجوس: ذكروا في القرآن أصحاب نِحْلَة وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [الحج، الآية: ١٧]، وهم أتباع الديانة الزَرَادشتية نسبة إلى زَرَادست مؤسسها، يعتقدون بوجود إله يطلقون عليه اسم أهورامزدا ، ولهم أتباع إلى يومنا هذا، ولا يُعلم من أين جاءت كلمة «مجوس»، وهي من الديانات الوثنية القديمة الثنوية، ويعتقدون صراعا بين إلهي الخير وإله الشر، ويعبدون النار، وهم يقطنون في بلاد فارس. انظر: موقع «معرفة» على الإنترنت: https://cutt.us/l7T2D

(٦٥٠) التدمرية (ص، ١٩٣-١٩٤).

والخوارج: أول فرقة ظهرت في الإسلام، ذمهم النبي ﷺ في أحاديث رواها البخاري في «صحيحة» في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم (٦/ ٢٥٣٩- ٢٥٤٠)، وباب مِنْ ترك قتال الخوارج للتآلف ولئلا ينفر الناس عنه (٦/ ٢٥٤٠- ٢٥٤١)، ورواها مسلم في «صحيحة» في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٢/ ٧٤٠- ٧٤٦)، وباب التحريض على قتل الخوارج (٢/ ٧٤٦- ٧٤٩)، وباب الخوارج شر الخلق والخليقة (٢/ ٧٥٠)، خرجوا على علي ﷺ بعد رجوعه من صفين، وهم فِرق تتفق سائرهم على التبري من علي وعثمان -رضي الله عنهما- وعلى تكفير أصحاب الكبائر من المسلمين وتخليدهم في النار إن لم يتوبوا، ووجوب الخروج على أئمة الجور، وسموا حرورية نسبة إلى «حَرَوراء» بفتحتين فسكون: من قرى الكوفة، نزل بها الخوارج لمّا خالفوا عليًّا ﷺ، فنسبوا إليها، وفرقهم كثيرة: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والبهيسية، والعجاردة، والإباضية وغيرهم. انظر: مقالات الإسلاميين (١/١٦٧-٢١٢)، والتنبيه والرد للملطي (ص:٦٢-٦٩)، والفرق بين الفرق (ص: ٧٣-١١٣)، والملل والنحل (١/١١٤-١٣٨)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٤٦-٥١)، ولكل من غالب عواجي، وناصر العقل، وناصر السعوي، ونايف معروف، وعبد المحسن البابطين كتاب مستقل فب الخوارج: نشأتهم ومذاهبهم.

(٦٥١) ذكرهم بالاسم في (ص: ١٩٣)، وذكر مذهبهم في القدر في (ص: ١٨١)، وأنهم ثلاث فرق: مجوسية ومشركية وإبليسية (ص: ٢٠٧-٢٠٨) أي شابهوا هؤلاء في القدر.

والقدرية: فرقة تعود إلى معبد الجهني (ت: ٨٠هـ)؛ فقد روى مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٦/ رقم: ٨) عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: كَانَ أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِيُّ، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحِمْيَرِيُّ حَاجَّيْنِ -أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ- فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا أَحَدًا مَنْ



أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلَاءِ فِي الْقَدَرِ، فَوُفِّقَ لَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلًا الْمَسْجِدَ، فَاكْتَنَفْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِي أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ، وَالْآخَرُ عَنْ شِمَالِهِ، فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلَامَ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلَنَا نَاسٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، وَيَتَقَفَّرُونَ الْعِلْمَ، وَذَكَرَ مِنْ شَأْنِهِمْ، وَأَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنْ لَا قَدَرَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ أُنُفٌ، قَالَ: فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّي، وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ لَوْ أَنَّ لِأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ. وأتباعه من غلاة القدرية، ثم قلّوا، وانتهوا إلى النزاع والإرادة وخلق أفعال العباد، ومن أشهر غلاة القدرية: غيلان الدمشقي (ت: ١٠٦هـ) قتله هشامُ بن عبد الملك بن مروان، وصلبه على باب كَيْسان بدمشقَ من أجل قوله في القدر، ومن أشهر فرقهم: المعتزلة. انظر: التنبيه والرد (ص: ١٧٦-١٨٧)، وكتاب القدرية والمرجئة لناصر العقل (ص: ١٩-٧٢).

وانظر: موقع الألوكة على الإنترنت: (https://cutt.us/tjcT1)، (https://cutt.us/3w8bq).

وموقع «معرفة» على الإنترنت: https://cutt.us/ReXHI

(٦٥٢) ذكر مذهبهم في الصفات الإلهية في (ص: ١٨، ٣٣، ٣٥، ٤٧-٤٨، ١١٧، ١٣٤، ١٨٢-١٨٣، ١٩٣)، ومذهبهم في القدر في (ص: ١٩٥، ٢٠٨، ٢٣٥).

وقد تقدم التعريف بهم وبفرقهم في (ص: ٣٣-٣٤).

(٦٥٣) أشار إليهم مرارا باسم النفاة، وذكرهم باسمهم في (ص: ١١٢)، وذكر مذهبهم في الصفات الإلهية في (ص: ١٤-١٥، ٦٣، ١٢٦-١٢٧، ١٥١، ١٨٣-١٨٤).

وقد تقدم التعريف بهم في (ص: ١٣٥٣).

(٦٥٤) التدمرية (ص: ١٩١)، ويسميهم بالنفاة، وكرة يسميهم بالمتكلمين، أو أهل الكلام، أو النظّار وأتباع جهم، تقدم التعريف بهم (ص: ٢٦).

(٦٥٥) التدمرية (ص: ١٩١).

والكُلّابية: بضم الكاف وتشديد اللام ثم باء مكسورة، أتباع عبد الله بن سعيد بن كُلّاب البصري، كان معاصرا للإمام أحمد بن حنبل، (كان حيًّا قبل سنة: ٢٤٠هـ)، ولُقِّب بابن كُلّاب لقوة مناظرته، وكان يقدم العقل على النقل، ومن أشهر تلاميذه: الحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ) المتألّه صاحب رسالة المسترشدين، والرعاية وغيرها، يثبتون الصفات الذاتية خلافا للمعتزلة، ووافقوهم في تفي الصفات الفعلية الاختيارية. انظر: آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية، لهدى بنت ناصر الشلالي.

(٦٥٦) التدمرية (ص: ١٩٢)، وهم أتباع محمد بن كرّام (ت: ٢٥٥هـ)، غلوا في إثبات الصفات الإلهية إلى حد التجسيم، وبطلق عليهم مجسمة خراسان، وأثبتوا القدر، ووافقوا المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين كالمعتزلة، وأن الإيمان إقرار اللسان فقط. انظر: مقالات الإسلاميين (٢٢٣/١)، والفرق بين الفرق (ص: ٢١٥-٢٢٥)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٦٧).

وأشار إلى الباطنية[٦٥٧] والقرامطة[٦٥٨] وذكر الاتحادية القائلين بالحلول والاتحاد(٦٥٩)،، والصوفية[٦٦٠]، فضلًا عن إشارته إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم.

---

(٦٥٧) التدمرية (ص: ٣٨)، وذكر تأويلاتهم لأحكام الشريعة في (ص: ٤٨-٤٩).
والباطنية: لقب يطلق على عدة فرق منها: القرامطة والإسماعيلية والنصيرية والبابكية أتباع بابك الخُرّمي (ت: ٢٢٣هـ) أو الخرّمية، وإخوان الصفا والحشاشون والدروز وغيرهم، جعلوا لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا، وأظهر أكثرها التشيع، ومنهم إباحية يستبيحون المحرمات، وذهب أكثر المتكلمين أن غرضهم الدعوة إلى المجوسية بالتأويلات للكتاب والسنة، وخلطوا مذاهبهم بأقوال الفلاسفة الغنوصية. وترجع فرق الباطنية إلى ميمون بن ديصان المعروف بالقداح على ما ذكر البغدادي في «الفرق بين الفرق»، وإلى محمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم ظهر حمدان قُرمط الذي تنسب إليه القرامطة، وأبو سعيد الجنّابي والحسن بن الصبَّاح صاحب قلعة ألمُوت، وأخبارهم كثيرة مدونة في حوادث النصف الثاني من القرن الثالث، وذكر الغزالي في «فضائح الباطنية» (ص: ٢١-٣٢) درجات حيلهم في الدعوة إلى مذهبهم بالتقرس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع والسلخ. وأخبار ثوراتهم في حوادث النصف الثاني من القرن الثاني الهجري إلى ما بعد القرن الرابع. انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٨١-٣١٢)، والحركات الباطنية في العالم الإسلامي، لمحمد أحمد الخطيب (ص: ١٦-٥٤)، وابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره (ص: ٢٣٣-٢٧١).
(٦٥٨) التدمرية (ص: ١٤، ٤٨، ٦٣، ١٥١)، وذكر مذهبهم في الصفات في (ص: ١٤٠، ١٨٣).
والقرامطة. تقدم التعريف بهم في (ص: ١٣٥).
(٦٥٩) ذكر مذهبهم في الفناء عن وجود السوى (ص: ٢٢٢) وسماهم أهل الإلحاد والاتحاد.
وأهل الحلول والاتحاد: هم القائلون: أن الله تعالى عين وجود الكائنات. انظر: مجموع الفتاوى (١٧٢/٢)، والكليات للكفوي (ص: ٢٧).
والفرق بين الحلول والاتحاد: أن المراد بالحلول أن تحل الذات الإلهية في ذات أخرى، كقول النَّصارَى في المسيح-تعالى الله عن ذلك علوًا كبيراً- أما الاتحاد: هو اقتران ذات بذات حتى تصير شيئًا واحدًا، كقول أبي يزيد البسطامي (ت: ٢٦٣هـ) كما في «تلبيس إبليس» (ص: ٤١٨): «سبحاني ما أعظم شأني -أو قال- سبحاني سبحاني ما أعظم سلطاني، ليس مثلي في السماء يوجد، ولا مثلي صفة في الأرض تعرف أنا هو، وهو أنا، وهو هو».
وكقول الحسين بن منصور الحلاج (ت: ٣٠٩هـ) في «الطواسين- ضمن الأعمال الكاملة للحلاج» (ص: ١٨٠):

رأيت ربي بعين قلبي ... فقلت من أنت فقال أنت

وقال في «ديوانه- ضمن الأعمال الكاملة» (ص: ٣٣٠):

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا ... لو ترانا لم تفرق بيننا
روحه روحي وروحي روحه ... مَن رأى روحين حلت بدنا

وهذا يدل على وجود فرقهم إما بأعيانها أو بأتباعها أو بتأثيرها في الطوائف المذكورة في زمنه.

وكقول ابن الفارض (ت: ٦٣٢هـ) عن الذات الإلهية وتجليها له في «تائيته الكبرى» الشهيرة «ديوانه» (ص: ٦٠-٦١):

وكل الجهات الست نحوي توجهت   بما تم من نسك وحج وعمرة
لها صلواتي بالمقام أقيمها   وأشهد فيها أنها ليَ صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى   حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان لي صلى سواي ولم تكن   صلاتي لغيري في أدا كل ركعة
إلى كم أواخي الستر ها قد هتكته   وحب أواخي الحجب في عقد بيعتي

إلى أن يقول (ص: ٦٦-٦٧):

جلت في تجليها الوجود لناظري   ففي كل مرئي أراها برؤية
وأشهدت غيبي إذ بدت فوجدتها   هنالك إياها بجلوة جلوتي
ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها   وذاتي بذاتي إذا تحلت تجلت
فوصفي إذ لم تُدْعَ باثنين وصفها   وهيئتها إذ واحد نحن هيئتي
فإن دُعِيَتْ كنت المجيب وإن أكن   منادى أجابت من دعاني ولبت
فقد رفعت تاء المخاطب بيننا وفي   رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

وكقول ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ) -الملقب بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر، وسلطان العارفين- قال في «الفتوحات المكية» (٣٥٧/٤): «لا سيما إذا ثبت أنه ما في الوجود إلا الله العين، وإن تكثرت في الشهود، فهي أحدية في الوجود»، وأقوال ابن عربي كثيرة. انظر: المعجم الصوفي لسعاد الحكيم (ص: ١١٤٥-١١٥٧).

وكقول أحد العارفين من أرباب الأحوال لمّا غلبه مقام الشهود:

وما الكلب والخنزير إلا إلهنا   وما الله إلا راهب في كنيسة

انظر: النفحات الأقدسية، لمحمد بهاء الدين العطار (ص: ٣٣٨)، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيراً.

(٦٦٠) التدمرية (ص: ٤٩، ١٨٧، ١٩٥، ٢٠٨، ٢٢١، ٢٣٥).

والصوفية: صارت إلى فرق كثيرة، نسبة إلى لبس الصوف، وقيل: إلى الصفاء، أو إلى أهل الصُّفَّة، وقيل: غير ذلك، ورجح ابن تيمية الأول كما في مجموع الفتاوى (٣٦٩/١٠)، (١٦/١١، ٢٩، ١٩٥). وذهب ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥/١١) إلى أنه نشأ في القرن الثاني الهجري. ويرجعون في معارفهم إلى الكشوفات والأذواق والمواجيد، وابتدأ التصوف بالزهد في الدنيا، وترك التوسع في الملذات، وانتهى ببعض فرقه إلى القول بوحدة الوجود أو الحلول والاتحاد. انظر: تلبيس إبليس (ص: ١٩٩-٤٥٥)، وفي الصوفية ونقدهم مؤلفات كثيرة، منها رسائل علمية مثل: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، لصادق سليم صادق، ومظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيئ على الأمة الإسلامية، لإدريس محمود إدريس، وعقيدة الصوفية: وحدة الوجود الخفية، لأحمد عبد العزيز القصير، وتقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، لمحمد أحمد لوح، ووحدة الأديان في عقائد الصوفية، لسعي\ محمد معلوي، والتصوف الإسلامي: تاريخ- عقائد- طُرق- أعلام، لسليمان سليم علم الدين، وانظر: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، (ص: ١٧٧-٢٣٠)، وفرق معاصرة (ص: ٨٦١-١٠٦٤).:

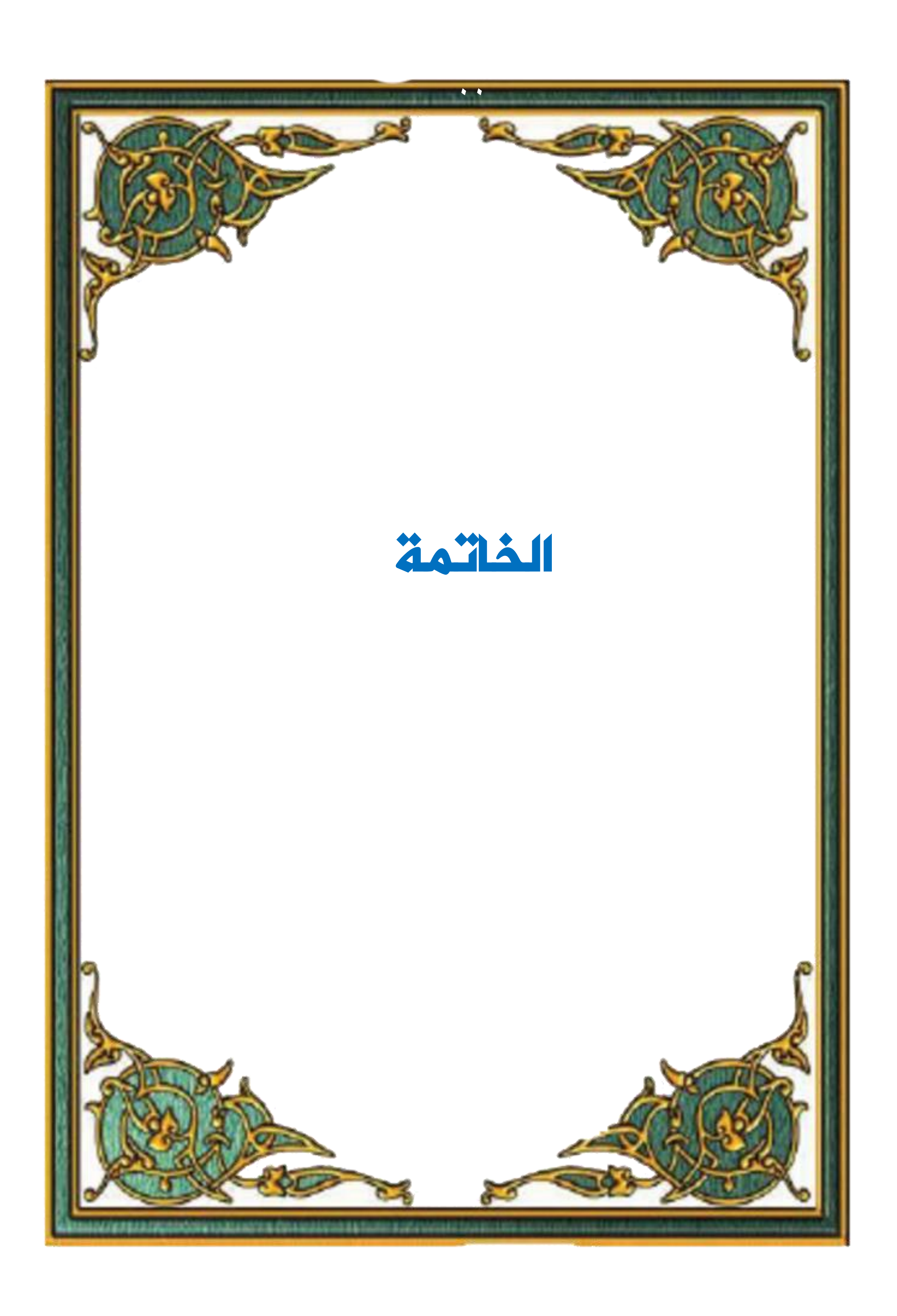
كما ذكر لنا جملة كبيرة من العلماء الذين عاشوا قبل عصره ممن كان لهم الأثر الكبير في إثراء الحياة العلمية مما يدل على معرفته بعلوم عصره، فهو ليس بالبعيد عن واقعه الذي يعيش فيه، ولا يتكلم أو يفني في شيء وهو قابع في برج عاجي، بل كان شديد الإحاطة بالرجال وأقوالهم وآرائهم.

ووثّق لنا في «التدمريةْ» ذكر مؤلفات في أبواب العقائد ككتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»(٦٦١) لإمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، وكتاب «الإرشاد»(٦٦٢)، لأبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) إمام الحرمين، ونقل عن أبي الحسن الآمدي (ت: ٦٣١هـ) المتكلم المعروف نصًّا، لكنه لم يشر إلى كتابه(٦٦٣).

والحاصل: أن «الرسالة التدمرية» مدونة علمية، ووثيقة نفيسة يتم التعرف من خلالها على الحركة العلمية زمن ابن تيمية لا يمكن إغفالها ولا محيص عن دراستها والعناية بمحتواها لبالغ أثرها في وقتها إلى يومنا هذا؛ حيث اشتغل العلماء عليها بالشرح والتفسير والدرس، واتخذها العلماء وطلابهم منهاجا يحتذونه في الرد على أهل الباطل، ورسمت لهم طريقا في أصول أجوبة أهل السنة لمخالفيهم، ليس في أبواب العقائد الإسلامية فحسب، بل في أبواب علمية شتى.

---

(٦٦١) التدمرية (ص: ١١٢)، والكتاب طبع مرارا باسم «الرد على الجهمية والزنادقة».
(٦٦٢) التدمرية (ص: ١٢٠)، طبع بمكتبة الخانجي باسم «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، بتحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد.
(٦٦٣) التدمرية (ص: ١٥٢-١٥٣)، والنص مأخوذ من كتابه «أبكار الأفكار في أصول الدين» (١/٢٧١-٢٧٢)، المطبوع بتحقيق: أحمد محمد المهدي.



الخاتمة





المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

❖ **ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) (ت: ٧٢٨هـ):**
الرسالة التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

ثانيا: المراجع:

❖ **الآمدي (سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد) (ت: ٦٣١هـ):**
- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الرياض، دار الصميعي، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق د. أحمد محمد مهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق الوطنية، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

❖ **الأخضري (عبد الرحمن بن محمد الصغير النطيوسي المغربي المالكي) (ت: ٩٨٣هـ):**
- السُّلَّم المُنَورق في فن المنطق، مطبوع ضمن مجموع مهمات المتون (ص: ٣٦٢-٢٧١)، بيروت، دار الفكر، الطبعة الرابعة: ١٣٦٩هـ-١٩٤٩م.

❖ **أدراوي (العياشي):**
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، الرباط، دار الأمان، الجزائر: منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ-٢٠٠١م.

❖ **أرسطو طاليس (ت: ٣٢٢ ق. م.):**
- الخطابة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، بيروت، دار القلم، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **أرمينكو (فرانسواز):**
- المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، بيروت، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى: ١٩٧٨م.

❖ **الأزهري (محمد بن أحمد، أبو منصور) (ت: ٣٧٠هـ):**
- تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ت: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) وآخرين، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

❖ **الاستراباذي (محمد بن الحسن، رضي الدين) (ت: ٦٨٨هـ):**
- شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الثانية: ١٩٩٦م.

❖ **الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) (ت: ٣٣٠هـ):**

- مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، بيروت: المكتبة العصرية، طبعة عام: ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

❖ **ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي الخزرجي) (ت: ٦٦٨هـ):**
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزا ر رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الإلغي (صالح بن عبد الله المغربي) (ت: ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م):**
- الحقائق المكللة والدرة الإلغية، بلا ناشر، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

❖ **ألفا (روني إيلي):**
- موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

❖ **أمين (عثمان) (١٩٧٨م):**
- الفلسفة الرَّواقية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، طبعة: ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.

❖ **الأهواني (أحمد فؤاد) (١٣٩٠هـ١٩٧٠م):**
- المدارس الفلسفية، الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة: ١٩٦٥م.

❖ **البخاري (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ):**
- صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا (ت: ١٤٢٩هـ)، دمشق، دار ابن كثير، ودار اليمامة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م.

❖ **بدوي (عبد الرحمن) (ت: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م):**
- موسوعة الفلسفة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

❖ **برادة (علي حرازم بن العربي المغربي الفاسي (ت: ١٢١٧هـ):**
- جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، بيروت، دار الجيل، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **بروتون (فيليب) بالاشتراك مع جيل جوتييه:**
- تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناحي الغامدي، جدة، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

❖ **البعلبكي (منير) (ت: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م):**
- معجم أعلام المورد: موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى: ١٩٩٢م.

❖ **البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد الإسفراييني التميمي) (ت: ٤٢٩هـ):**
- الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، بيروت، دار المعرفة، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **بصل (محمد إسماعيل) بالاشتراك مع أسامة العكش:**
- نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، المنشور في مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة العلوم والآداب الإنسانية، المجلد ٤٠، العدد ٤ (٢٠١٨م) (ص: ١٨٥-١٩٧).

❖ **بلانشيه (فيليب):**
- التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م.

❖ **البياتي (ظاهر شوكت):**
- أدوات الإعراب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

❖ **البيجوري (إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي) (ت: ١٢٧٧هـ):**
- تحفة المُريد شرح جوهرة التوحيد، ضبط وتصحيح: عبد الله محمد الخليلي، بيوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

❖ **البيطار (محمد بهاء الدين الشامي الميداني) (ت: ١٣٢٨هـ-١٩١٠م):**
- النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية، بيروت، دار الجيل، بلا طبعة، ولا تاريخ.

❖ **البيهقي (أحمد بن الحسين، أبو بكر) (ت ٤٥٨هـ):**
- الجامع لشعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ومختار أحمد الندوي، الرياض، مكتبة الرشد، ال\بعة الأولى: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

❖ **الترمذي (محمد بن عيسى بن سَورَة) (ت: ٢٩٧هـ):**
- سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

❖ **التهانوي (محمد علي بن علي بن محمد الحنفي) (تُوُفِّيَ بعد ١١٥٨هـ):**
- كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: أحمد حسن بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

❖ **ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) (ت: ٧٢٨هـ):**
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، الرياض، مكتبة الرشد- بلا طبعة ولا تاريخ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكة المكرمة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بلا طبعة ولا تاريخ.
- التسعينية، تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان، الرياض، دار المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- تنبيه الرجل العاقل في تمويه الجدل الباطل، تحقيق: علي بن محمد العمران، ومحمد عزيز شمس، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.



- جامع المسائل، تحقيق: محمد عزيز شمس، وعلى العمران، وعبد الرحمن حسن قائد، بإشراف: بكر عبد الله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ)، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم (ت: ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الرد على المنطقيين (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان)، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، القاهرة، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الرد على المنطقيين، باكستان، إدارة ترجمان السنة، الطبعة الثالثة: ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- رسالة في العقل والروح، عناية: طارق السعود، دمشق، دار الهجرة، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- شرح حديث النزول، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الرياض، دار العاصمة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الرياض، دار الصميعي، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت: ١٣٩٢هـ)، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، طبعة عام: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بلا ناشر، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
- منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم (ت: ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- نقض المنطق (الانتصار لأهل الأثر)، تحقيق عبد الرحمن بن حسن قائد، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ.
- نقض المنطق، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

❖ **الجابري (محمد عابد) (ت: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م):**

- ابن رشد: سيرة وفكر، دراسة ونصوص، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى: ١٩٩م.

❖ **الجاحظ (عمرو بن بحر بن محبوب البصري، أبو عثمان) (ت: ٢٥٥هـ):**

- البخلاء، تحقيق: طه الجابري، القاهرة، دار المعارف، الطبعة السابعة: بلا تاريخ.
- الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ت: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

❖ **أبو جادي (خليفة):**

- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، الجزائر، بيت الحكمة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.

❖ **جامعة محمد الخامس بالمغرب:**

- البحث اللساني والسيميائي، مجموعة من الباحثين، المغرب الغربي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

❖ **جبور (إياد عبد الله سليمان):**

- توظيف المنهج الاستقرائي في تدريس الفقه الإسلامي في كليات الشريعة، ورقة عمل تقدم بها الباحث لمؤتمر التعليم الشرعي وسبل تطويره، الذي نظمّته جامعة النجاح، بغزة في ٢٠١٧/٧/١١م.

❖ **الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر) (ت: ٤٧١هـ وقيل: ٤٧٤هـ):**

- أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر- أبو فهر (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، القاهرة، جدة، دار المدني، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، القاهرة، مكتبة الخانجي، بر طبعة ولا تاريخ.

❖ **الجرجاني (علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني) (ت: ٨١٦هـ):**

- التعريفات، تحقيق: إبراهيم بن إسماعيل الإبياري (ت: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، القاهرة، دار الريان، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **جمعة (محمد لطفي) (١٣٧٣هـ-١٩٥٣م):**

- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، بيروت، المكتبة العلمية، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **جودي (حمدي منصور):**

- السلالم الحِجَاجيّة وقوانين الخطاب، المنشور في مجلة مقاليد، مجلة نصف سنوية، أكاديمية محكمة تعنى بقضايا النقد ومصطلحاته، تصدرها جامعة قاصدي مرباح بورقلة الجزائر، العدد ١٨، ٢٠١٧م.

❖ **ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج) (ت: ٥٩٧هـ):**

- تلبيس إبليس، تحقيق: السيد الجميلي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة: ١٤١٤هـ١٩٩٤م.
- كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق: نور الدين بن شكري بن علي بن بويا جيلار، الرياض، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

❖ **الجوهري (إسماعيل بن حماد) (ت: ٣٩٣هـ):**

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

❖ **الجيلاني (عبد القادر بن عبد الله بن جنكي دوست) (ت: ٥٦١هـ):**

- الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

❖ **حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله، المعروف أيضا بكاتب جلبي) (ت: ١٠٦٧هـ):**

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله بن حمدويه، أبو عبد الله، المعروف بابن البيع) (ت: ٤٠٥هـ):**

- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبج القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

❖ **ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي بن محمد، شهاب الدين) (ت: ٨٥٢هـ):**

- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، بيروت، دار الجيل، طبعة: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن نصر) (ت: ٦٥٦هـ):**

- شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت: ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، بيروت، دار الجيل، الطبعة الثانية: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

❖ **حربي (محمد):**

- ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

❖ **الحكيم (سعاد):**

- المعجم الصوفي: الحكمة في حدود الكلمة، الحمراء-بيروت، دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

❖ **الحلاج (الحسين بن منصور، أبو مغيث) (٣٠٩هـ):**

- الحلاج: الأعمال الكاملة: التفسير- الطواسين- بستان المعرفة- نصوص الولاية- المرويات- الديوان، تحقيق: قاسم محمد عباس، لندن، دار رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م.

❖ **الحلواني (عامر مختار):**

- آليات المقاربة التداولية. مذكرة مخطوطة موزعة على طلاب الدراسات العليا بملية الآداب بجامعة الملك فيصل بالأحساء.
- مقرر ندوة في أدب صدر الإسلام والعصر الأموي، مذكرة مخطوطة موزعة على طلاب الدراسات العليا بملية الآداب بجامعة الملك فيصل بالأحساء.

❖ **حمودة (عبد العزيز) (ت: ١٤٢٧- ٢٠٠٦م):**

- المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (رقم: ٢٣٢)، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **ابن حنبل (أحمد بن محمد) (ت: ٢٤١هـ):**

- الزهد، تحقيق: محمد جلال شرف، بيروت، دار النهضة العربية، بلا طبعة ولا تاريخ.
- المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

❖ **حنون (عايد جدوع) بالاشتراك مع صلاح جباري العبودي:**

- السلالم الحِجَاجيّة في شعر أحمد الوائلي، المنشور في المجلد التاسع، العدد الثاني من مجلة أوروك (٢٠١٦م) (ص: ٧٩-٩٦)، جامعة المثنى بالعراق.

❖ **الخطيب (محمد أحمد):**

- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عمّان، مكتبة الأقصى، الرياض، دار عالم الكتب، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

❖ **الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت) (ت: ٤٦٣هـ):**

- تاريخ مدينة السلام المعروف بتاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الدمام/الأحساء، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

❖ **خلّاف (عبد الوهاب) (ت: ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م):**

- علم أصول الفقه، الكويت، دار القلم، الطبعة العاشرة: ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

❖ **ابن خَلِّكان (أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر) (ت: ٦٨١هـ):**

- وَفَيَات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس (ت: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، بيروت: دار صادر، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الخماس (سعود بن يوسف):**

- الخضر عند الصوفية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الملك سعود بالرياض، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

❖ **أبو داوود (سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني) (ت: ٢٧٥هـ):**
- السنن، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دمشق، دار الرسالة العالمية، طبعة خاصة: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

❖ **الدسوقي (محمد بن أحمد بن عرفة المالكي) (ت: ١٢٣٠هـ):**
- حاشية الدسوقي على مختصر السعد التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ على شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الدمنهوري (أحمد بن عبد المنعم بن صيام) (ت: ١١٩٢هـ - ١٧٧٨م):**
- إيضاح المبهم في معاني السُّلَّم: شرح لنظم السُّلَّم المُنَورق للأخضري، تحقيق: عمر فاروق الطباع، بيروت، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية: ١٤٢٧ـ ٢٠٠٦م.

❖ **ديكارت (رينيه) (١٦٥٠م):**
- مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة: محمد مصطفى حلمي، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية: ١٩٦٨م.

❖ **الديلمي (شيرويه بن شهردار بن شيرويه، أبو شجاع) (ت: ٥٠٩هـ):**
- فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، تحقيق: فؤاد أحمد الزمرلي، ومحمد المعتصم البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

❖ **دي بور (ت. ج) (ت: ١٩٤٢م):**
- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمه إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة: ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م

❖ **الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله حمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني) (ن: ٧٤٨هـ):**
- ذيل تاريخ الإسلام، تحقيق: مازن بن سالم باوزير، الرياض دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

❖ **الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر) (ت: ٦٦٠هـ):**
- مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة: ١٩٨٩م.

❖ **الرازي (محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين) (ت: ٦٠٦هـ):**
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشار، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة: ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م.



- تأسيس التقديس، تحقيق: أنس الشرقاوي، وأحمد الخطيب، دمشق، دار نور الصباح، الطبعة الأولى: ٢٠١١م.
- رسالة ذم اللذات في الدنيا، المنشورة ضمن كتاب (The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī) الأخلاق الغائية لفخر الدين الرازي، لأيمن شحادة (ص: ٢١٢-٢٦٥)، بوسطن (الولايات المتحدة الأمريكية، ليدن (هولندا)، بريل (BRILL)، طبعة: ٢٠٠٦م.

❖ **الراضي (رشيد) (ولد: ١٩٧٤م):**
- الحِجَاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية ضمن كتاب الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقات في البلاغة الجديدة (مجموعة دراسات لعدد من الباحثين تحت إشراف حافظ إسماعيلي علوي)، إربد (الأردن)، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م (٤١٧/١-٤٥١).

❖ **ابن رجب الحنبلي (عبد الرحمن بن أحمد) (ت: ٧٩٥هـ):**
- الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

❖ **ابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي، أبو الوليد) (ت: ٥٩٥هـ):**
- تلخيص الخطابة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، طبعة: ١٩٥٩م.
- تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، تحقيق: محمد سليم سالم، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، طبعة: ١٩٨٠م.

❖ **الرماني (علي بن عيسى بن علي، أبو الحسن) (ت: ٣٨٤هـ):**
- معاني الحروف، بيروت، دار الشروق، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

❖ **الريفي (هشام):**
- الحجاج عند أرسطو، المنشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (مجموعة أبحاث لعدد من الباحثين بإشراف: حمادي صمود)، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية- كلية الآداب، بلا طبعة ولا تاريخ (ص: ٤٩-٢٩٦).

❖ **الزجّاجي (عبد الرحمن بن اسحاق البغدادي النهاوندي، أبو القاسم) (ت: ٣٤٠هـ):**
- حروف المعاني، بيروت، دار الرسالة، تحقيق: علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

❖ **الزركشي (محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله) (ت: ٧٩٤):**
- البحر المحيط في أصول الفقه- تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وعمر سليمان الأشقر، وعبد الستار أبو غدة، ومراجهة محمد سليمان الأشقر،

الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

❖ **الزِّرِكْلِي (خير الدين) (ت: ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م):**

- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة: ١٩٨٤م.

❖ **الزمخشري (محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم) (ت: ٥٣٨هـ):**

- المفصل في علم العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، همان (الأردن)، دار عمار، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

❖ **السبكي (عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين) (ت: ٧١هـ):**

- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى: ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

❖ **السجلماسي اللمطي (أحمد بن المبارك المغربي) (ت: ١١٥٥هـ):**

- الإبريز من كلام سيدي الغوث عبد العزيز الدباغ، تحقيق: محمد عدنان الشماع، دمشق، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

❖ **السخاوي (محمد بن عبد الرحمن) (ت: ٩٠٢هـ):**

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشب، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

❖ **سرحان (حسين):**

- قاموس الأدوات النحوية، المنصورة، مكتبة الإيمان، طبعة: ٢٠٠٧م.

❖ **السواح (فراس):**

- موسوعة تاريخ الأديان: الزرادشتية- المانوية- اليهودية- المسيحية، الكتاب الخامس، ترجمة: عبد الرزاق العلي، ومحمود منقذ الهاشمي، لبنان، مكتبة الفكر الجديد، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر) (ت: ١٨٠هـ):**

- الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ت: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

❖ **ابن سينا (الحسين بن عبد الله أبو علي) (: ٤٢٨هـ):**

- الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، بيروت، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م
- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ترجمة: حنين بن إسحاق (ت: ٢٦٠هـ)، القاهرة، دار العرب، الطبعة الثانية: ١٩٨٩م.



- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ضمن ثلاث رسائل في أحوال النفس، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، باريس، دار بيبلون، طبعة: ١٩٥٢م.
- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، طبعة: ٢٠١٧م.

❖ **السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، جلال الدين) (ت: ٩١١هـ):**

- حُسْن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت: ١٩٨٠م)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي) الطبعة الأولى: ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

❖ **صحراوي (مسعود):**

- التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنَّشر، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.

❖ **شاردو (باتريك):**

- الحجاج بين االنظرية والأسلوب: عن كتاب نحو المعنى والمبنى، ترجمة: أحمد الودرني، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.
- معجم تخليل الخطاب بالاشتراك مع دومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، تونس، المركز الوطني للترجمة، بلا طبعة زلا تاريخ.

❖ **الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، أبو إسحاق) (ت: ٧٩٠هـ):**

- الموافقات، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، الخبر، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

❖ **شاكر (محمود شاكر الحرساني) (ت: ١٤٣٦هـ-٢٠١٤م):**

- القرامطة، بيروت، المكتب الإسلامي، الطيعة الثامنة: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

❖ **الشعراني (عبد الوهاب بن أحمد بن علي المصري الحنفي، أبو المواهب) (ت: ٩٧٣هـ):**

- لواقح الأنوار في طبقات الأخيار (طبقات الشعراني الكبرى)، ومعه الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية، للمؤلف نفسه، بيروت، دار الفكر، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الشلالي (هدى ناصر محمد):**

- آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية، الرياض، مكتبة الرشد، طبعة: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

❖ **الشنقيطي (أحمد بم الأمين) (ت: ١٣٣١هـ):**

- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، عناية: فؤاد سيد، مصر، مطبعة المدني، الطبعة الرابعة: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

❖ **الشنقيطي (محمد الأمين بن محمد المختار الجكني) (ت: ١٣٩٣هـ-١٩٧٤م):**
- آداب البحث والمناظرة، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.

❖ **الشوكاني (محمد بن علي بن محمد) (ت: ١٢٥٠هـ):**
- البدر الطالع في محاسن مَن بعد القرن السابع، تحقيق: حسن صبحي حلاق، دمشق، دار ابن كثير، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

❖ **الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح) (ت: ٥٤٨هـ):**
- الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، طبعة عام: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، تحقيق: الفرد جيوم (ت: ١٩٦٥م)، بغداد، مكتبة المثنى، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الشهري (عبد الهادي بن ظافر):**
- استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، بيروت، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى/ بلا تاريخ.
- الخطاب الحِجَاجي عند ابن تيمية: مقاربة تداولية، أبها، نادي أبها الأدبي، بيروت، الانتشار العربي، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

❖ **آل الشيخ (عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله) (ولد ١٣٣٢هـ):**
- مشاهير علماء نجد وغيرهم، الرياض، دار اليمامة، الطبعة الثانية: ١٣٩٤هـ.

❖ **صادق (مثنى كاظم):**
- أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي: تنظير وتطبيق على السور المكية، بيروت، كلمة للنشر والتوزيع، بغداد، دار ومكتبة عدنان، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، بيروت، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى: ١٤٣٦*-٢٠١٥م.

❖ **الصغاني (الحسن بن محمد بن الحسن القرشي) (ت: ٦٥٠هـ):**
- الموضوعات، تحقيق: نجم الدين عبد الرحمن خلف، دمشق، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

❖ **الصفدي (خليل بن أيبك بن عبد الله، صلاح الدين) (ت: ٧٦٤هـ):**
- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

❖ **صليبا (جميل) (ت: ١٣٨٩هـ-١٩٧٦م)**
- -المعجم الفلسفي، بيروت، الدار العالمية للكتاب، طبعة: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

❖ **صمود (حمادي):**
- التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية- كلية الآداب، طبعة: ١٩٨١م.

❖ **صولة (عبد الله) (ت: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م):**

- الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، المنشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (مجموعة أبحاث لعدد من الباحثين بإشراف: حمادي صمود)، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية- كلية الآداب، بلا طبعة ولا تاريخ (ص: ٢٩٧-٣٥٠).
- الحجاج في القرآن الكريم من أهم خصائصه الأسلوبية، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.
- في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، تونس، مسكيلياني للنشر، الطبعة الأولى: ٢٠١١م.

❖ **الطبراني (سليمان بن أحمد، أبو القاسم) (ت: ٣٦٠هـ):**

- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، طبعة: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الطعان (أحمد إدريس الطعَّان):**

- العلمانيون والقرآن الكريم: تاريخية النص، الرياض، مكتبة ودار ابن حزم للنَّشْر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

❖ **الطلبة (محمد سالم محمد الأمين):**

- الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة النقد المعاصر، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م.

❖ **ابن عاشور (محمد الطاهر) (ت: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م):**

- التحرير والتنوير المعروف بتفسير الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، طبعة: ١٩٨٤م.

❖ **العبد (محمد):**

- الحجاج في النص العربي، المنشور في مجلة «فصول»، العدد: ٦٠، ٢٠٠٤م، (ص: ٤٢-٥٦).

❖ **ابن عبد البر (يوسف ين عبد الله ين محمد ين عبد البر النمري القرطبي) (ت: ٤٦٣هـ):**

- بهجة المَجَالس وأنس المُجالِس وشحذ الذاهن والهاجس، تحقيق: محمد مرسي الخولي (ت: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٩٨١م.

❖ **عبد الحميد (جميل):**

- مدخل إلى بلاغية حِجَاجيّة الخطاب القضائي، ضمن كتاب الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقات في البلاغة الجديدة (مجموعة دراسات لعدد من الباحثين تحت إشراف حافظ إسماعيلي علوي)، إربد

(الأردن)، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م (١٣٤-١٠٠/٢).

❖ **عبد الحميد (محمد محيي الدين) (ت: ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م):**
- رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، دار المعارف الإسلامية، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **عبد الرحمن (طه) (ولد: ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م):**
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية: ٢٠٠٠م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

❖ **عبد الرزاق (علي بن حسن) (ت: ١٣٦٦هـ-١٩٤٦م):**
- فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، طبعة: ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.

❖ **ابن عبد الهادي (محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي) (ت: ٧٢٨):**
- العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

❖ **عبيد (حاتم):**
- نظرية المواضع عند أرسطو من خلال كتاب الطوبيقا، رسالة PDF منشورة في موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث (http://cutt.us/ctE2A).

❖ **العراقي (عبد الرحيم بن الحسين، زين الدين أبو الفضل) (ت: ٨٠٦هـ):**
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، الرياض، مكتبة طبرية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

❖ **ابن عربي (محمد بن علي الطائي الحاتمي الأندلسي، محيي الدين) (ت: ٦٣٨هـ):**
- الفتوحات المكية، بيروت، دار صادر، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **العزاوي (أبو بكر محمد) (ولد: ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م):**
- اللغة والحجاج، المغرب العربي، العمدة في الطبع، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

❖ **العزري (أحمد):**
- تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي: علي حرب أنموذجا، ريالة ماجستير مقدمة لجامعة مولود معمري بتيزي وزو بالجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم الأدب العربي.

❖ **العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، أبو هلال) (ت: ٣٩٥هـ):**

• الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، ومحمد أبو الفضل إبراهيم (ت: ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى: ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

❖ **عشير (عبد السلام)**

• عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، المغرب، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، طبعة: ٢٠٠٦م.

❖ **العطار (فريد الدين) (كان حيًّا سنة: ٦٠٧هـ):**

• تذكرة الأولياء، ترجمة: محمد الأصيلي الوسطاني الشافعي (ت: ٨٣٦هـ)، تحقيق/ محمد أديب الجادر، بلا ناشر ولا طبعة.

❖ **العقل (ناصر بن عبد الكريم):**

• الجهمية والمعتزلة، الرياض، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

• الفرق الكلامية، الرياض، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

• القدرية والمرجئة، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

❖ **العقيلي (محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، أبو جعفر) (ت: ٣٢٢هـ):**

• الضعفاء الكبير، تحقيق: مازن السرساوي، القاهرة، دار مجد الإسلام، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

❖ **ابن العماد الحنبلي (عبد الحي بن أحمد بن محمد الدمشقي) (ت: ١٠٨٩هـ):**

• شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دمشق-بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

❖ **عواجي (غالب علي):**

• فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الرابعة: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

❖ **الغزالي (محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام) (ن: ٥٠٥هـ):**

• إحياء علوم الدين، بيروت/ دار إحياء التراث العربي، بلا طبعة.

• فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمود بيجو، بلا ناشر، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

• المستصفى من علم اصول، تحقيق: حمزة زهير حافظ، المدينة المنورة، شركة المدينة المنورة للطباعة، بلا طبعة ولا تاريخ.

• معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، طبعة: ١٩٦١م.

• مقاصد الفلاسفة، تحقيق: محمود بيجو، دمشق، مطبعة الصباح، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م.

❖ **الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر) (ت: ٣٣٩هـ):**



- آراء أهل المدينة الفاضلة، تعليق: ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، الطبعة الثانية: ٢٠٠٠م.
- إحصاء العلوم، تحقيق: علي بو ملحم، بيروت، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.
- الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق: البير نصري نادر، بيروت، دار امشرق، الطبعة الثانية: بلا تاريخ.
- رسالة في العقل، تحقيق: موريس بويج، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، طبعة: ١٩٣٨م.
- كتاب في المنطق «الخطابة»، تحقيق: محمد سليم سالم/ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة: ١٩٧٦م.

❖ **ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي) (ت: ٣٩٥هـ):**

- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ-١٩٩١م.

❖ **ابن الفارض (عُمَرُ بن علي بن المرشد المصري) (ت: ٦٣٢هـ):**

- ديوان ابن الفارض، بيروت، دار صادر، طبعة: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

❖ **الفرزدق (همَّام بن غالب بن صعصعة التميمي) (ت: ١١٠هـ):**

- ديوان الفرزدق، تحقيق: علي فاعور، بيرزت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٧*-١٩٨٧م.

❖ **فطومة (لحمادي):**

- تداولية الخطاب المسرحي مسرحية «عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم أنموذجًا. نشر ضمن محاضرات الملتقى الدولي الخامس: السيمياء والنص الْدبي، المعقود بجامعة محمد خيضر في ولاية بسكرة بالجزائر (١٥-١٧/١١/٢٠٠٨م) (ص: ٥٨٥-٥٩٨).

❖ **الفوتي السنغالي (عمر بن سعيد بن عثمان) (ت: ١٢/٣هـ):**

- رماح الحزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، مطبوع بهامش «جواهر المعاني»، لعلي حرازم برادة، بيروت، دار الجيل، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **الفِيروزآبادي (محمد بن يعقوب بن محمد) (-: ٨١٧هـ):**

- القاموس المحيط، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

❖ **القارصي (محمد علي):**

- البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسائلة لميشال ميار، المنشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (مجموعة أبحاث لعدد من الباحثين بإشراف: حمادي صمود)، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية- كلية الآداب، بلا طبعة ولا تاريخ (ص: ٣٨٧-٤٠٢).

❖ **ابن قدامة المقدسي (عبد الله بن أحمد بن محمد، موفق الدين) (ت: ٦٢٠هـ):**

- روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبد الكريم بن علي النملة، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- المنتخب من العلل للخلال، تحقيق: طارق بن عوض الله، الرياض، دار الراية، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

❖ **القرطاجني (حازم بن محمد بن حسن، أبو الحسن) (ت: ٦٨٤هـ):**

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة: ٢٠١٤م.

❖ **القزويني (محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق) (ت: ٧٣٩هـ):**

- الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

❖ **الكاتبي القزويني (عمر بن علي، نجم الدين) (ت: ٦٧٥هـ):**

- الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق: مهدي فضل الله، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

❖ **الكتبي (محمد بن شاكر) (ت: ٧٦٥هـ):**

- فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس (ت: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، بيروت، دار صادر، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر الدمشقي) (ت: ٧٧٤هـ):**

- البداية والنهاية، تحقيق: أحمد أبو ملحم وزملائه، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

❖ **كرم (يوسف بطرس) ت: ١٩٥٩م):**

- تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت، دار القلم، بلا طبعة ولا تاريخ.

❖ **كحّالة (عمر رضا) (ت: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م):**

- معجم المؤلفين، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

❖ **الكفوي (أيوب بن موسى الحسيني) (ت: ١٠٩٤هـ):**

- الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

❖ **الكندي (يعقوب بن إسحاق بن الصباح) (ت: ٢٥٢هـ):**

- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة (ت: ١٩٩١م)، مصر، دار الفكر العربي، طبعة: ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

❖ **اللبدي (محمد سمير نجيب):**

- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، بيروت، دار الرسالة، عمان/ الأردن، دار الفرقان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

❖ **اللقاني (إبراهيم بن هارون) (ت: ١٠٤٦هـ):**



- جوهرة التوحيد، مطبوع ضمن مجموع مهمات المتون (ص: ١٦-١٩)، بيروت، دار الفكر، الطبعة الرابعة: ١٣٦٩هـ-١٩٤٩م.

❖ **لهويمل (باديس):**
- التداولية والبلاغة العربية، المنشور في مجلة «المخبر» الصادرة من جامعة محمد خيضر في بسكرة بالجزائر، العدد: ٧ عام: ٢٠١١م (ص: ١٥٥-١٧٧).

❖ **ابن ماجه (محمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله) (ت: ٢٧٣هـ):**
- السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قرة بللي، وأحمد برهوم، دمشق، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠ه٢٠٠٩م.

❖ **المالقي (أحمد بن عبد النور بن راشد، أبو جعفر) (ت: ٧٠٢هـ):**
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، تحقيق: أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

❖ **ابن مالك (محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي) (ت: ٦٧٢هـ):**
- الخلاصة المعروفة بألفية ابن مالك، مطبوع ضمن مجموع مهمات المتون (ص: ٣١٧-٣٨١)، بيروت، دار الفكر، الطبعة الرابعة: ١٣٦٩هـ-١٩٤٩م.

❖ **الماوردي (علي بن محمد بن حبيب البصري) (ت: ٤٥٠هـ):**
- أدب الدنيا والدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

❖ **مانغونو (دومينيك) (ولد سنة: ١٩٥٠م):**
- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، والدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

❖ **مبارك (محمد):**
- الكندي: فيلسوف العقل، العراق، وزارة الإعلام، مديرية الثقافة العامة، طلعة: ١٩٧١م.

❖ **المبخوت (شكري):**
- إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية، منوبة (تونس)، مركز النشر الجامعي، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة، طبعة ٢٠٠٦م.

❖ **مجمع اللغة العربية في القاهرة:**
- المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، إستانبول، دار الدعوة، الطبعة الرابعة، بلا تاريخ.

❖ **مجموعة من الباحثين العرب:**
- الموسوعة العربية العالمية، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

❖ **المرادي (الحسن بن قاسم بن عبد الله المصري، أبو محمد) (ت: ٧٤٩هـ):**

- الجني الداني على حروف المعاني، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

❖ **المسدي (عبد السلام) (ولد سنة: ١٩٤٥م):**

- الأسلوبية والأسلوب، طرابلس (ليبيا)، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة: دون تاريخ.

❖ **مسلم (مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، أبو الحسين) (ت: ٢٦١هـ):**

- صحيح مسلم، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي (ت: ١٣٨٨هـ)، تركيا، تصوير دار الدعوة، طبعة: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

❖ **المسيري (عبد الوهاب محمد) (ت: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م):**

- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

❖ **مصطفى (بدر الدين):**

- نماذج من فلاسفة ما بعد الحداثة: رولان بارت- ميشال فوكو- جيل دولوز- جان بودريار، المنشور في موقع هنداوي (https://cutt.us/NHlVs).

❖ **الملطي (محمد بن أحمد بن عبد الرحمن) (ت: ٣٧٧هـ):**

- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: يمان سعد المياديني، الدمام، رمادي للنشر، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

❖ **مقبول (إدريس):**

- الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، مقال نشر في مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، المجلد الثامن، العدد: ١٥/٢ (ص: ٥٣٢-٥٦٣)، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

❖ **ملواني (حفيظ):**

- المنشور الحجاج والأشكلة في منظور ميشال ماير، نقال منشور في شبكة ضياء (https://diae.net/57307/).

❖ **من (فولفجانج هاينه، بالاشتراك مع ديتر غيهغيجر):**

- مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة: فالح بن شبيب العجمي، الرياض، المشر العلمي والمطابع لجامعة الملك سعود، طلعة: ١٤١٩هـ.

❖ **ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأفريقي) (ت: ٧١١هـ):**

- لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

❖ **موشلار (جاك) (ولد: ١٩٤٥م) بالاشتراك مع آن ريبول:**

- التداولية اليوم: علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م.

❖ **الميلاد (زكي):**

- مقولة موت المؤلف: فحص وتحليل، المنشور في «شبكة النبأ المعلوماتية» (https://cutt.us/A4qva).

❖ **ابن ناصر الدين الدمشقي (محمد بن أبي بكر الشافعي) (ت: ٨٤٢هـ):**

- الرد الوافر على مَنْ زعم بأن مَنْ سَمَّى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٤١١هـ-١٩٩١م.

❖ **ابن النّجّار الفتوحي (محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي) (ت: ٩٨٢هـ):**

- شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المهتصر في أصول الفقه، تحقيق:

❖ **الندوي (علي بن عبد الحي، أبو الحسن) (ت: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م):**

- رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دمشق- بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

❖ **نرليش (بريجيت) بالاشتراك مع كلارك (ديفيد):**

- التداولية قبل أوستين: واقع أم تهيؤ؟ ترجمة: حافظ إسماعيلي علوي، البحرين، مجلة سمات، المجلد: ٢، العدد: ٢. مايو ٢٠١٤م (ص: ٤٠٠-٤١٤).

❖ **النسائي (أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن) (ت: ٣٠٣هـ):**

- المجتبى، تحقيق: عماد الطيار، وياسر حسن، وعز الدين ضلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

❖ **النشّار (علي سامي) (ت: ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م):**

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، بيروت، دار النهضة العربية، طبعة: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

❖ **أبو نعيم الأصفهاني (أحمد بن عبد الله) (ت: ٤٣٠هـ):**

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

❖ **نعيمة (يعمر):**

- الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر، مقال نشر في مجلة الممارسات اللغوية بجامعة مولود معمري تيزي وزو بالجزائر.

❖ **النووي (يحيى بن شرف) (ت: ٦٧٦هـ):**

- تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، تصوير دار الكتب العلمية عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.

❖ **نيتشه (فريدريك) (١٩٠٠م):**

- العلم المرح، ترجمة: حسان بو رقية ومحمد الناجي، المغرب، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: بلا تاريخ.

❖ **الهروي (علي بن محمد، أبو الحسن) (ت: نحو ٤١٥هـ):**

- الأزهية في علم الحروف، دمشق، مجمع اللغة العربية، تحقيق: عبد المعين الملوحي، طبعة: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

❖ **ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، أبو محمد، جمال الدين) (ت: ٧٦١هـ):**

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

❖ **ابن هشام (عبد الملك بن هشام بن أيوب، أبو محمد الحميري المغافري البصري) (ت: ٢١٨هـ):**

- سيرة النبي ﷺ، تحقيق: مجدي فتحي السيد، طنطا، دار الصحابة للتراص، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

❖ **الهيثمي (علي بن أبي بكر، نور الدين) (ت: ٨٠٧هـ):**

- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، مؤسشة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

❖ **وهبة (مراد):**

- المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ١٩٩٨م.

مواقع الإنترنت

- موقع الألوكة على الإنترنت.
- موفع رؤية بيديا على الإنترنت.
- موقع معرفة على الإنترنت.
- موقع ويكيبيديا: الموسوعة الحرة على الإنترنت.



الفهارس

فهرس الأعلام

فهرس المصطلحات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات